Die

religiöse Erziehung unserer Kinder.

Ein Wort
an Eltern und Erzieher.

Von

Hermann Klueger.

BRESLAU.

Druck von Th. Schatzky, Wallstrasse 14b.

1890.

„Die Schnur, welche die verschiedenen guten Eigenschaften des Menschen wie Perlen zusammenhält, ist Gottesfurcht. Die Perlen gehen einzeln verloren, wenn der Knoten der Gottesfurcht sich löst.“

Aus dem „Buche der Sitten.“

Der grosse Fehler, den die heutige Pädagogik begeht, bei der Unterweisung in den Schuldisciplinen im Allgemeinen und bei dem Unterrichte in der Religion insbesondere, das ist die Trennung der Lehre vom Leben, das ist die Kluft, die zwischen der Verstandes- und der Herzensbildung, zwischen dem praktischen Bedürfniss und dem sittlichen Handel geschaffen wird. Seit einigen Menschenaltern wird der Religionsunterricht gleich den übrigen Disciplinen an den Schulen ordnungsmässig gehandhabt, wird er von den Kanzeln herunter den Eltern an's Herz gelegt, werden pädagogische Schriften zum Zwecke des Religionsunterrichts vielfach verbreitet. Und als Ergebniss dieser fast hundertjährigen Arbeit sehen wir das Interesse für die Religion mit jedem neuen Geschlechte immer mehr abnehmen. In vielen Kreisen wurzelt heute ein tiefes Misstrauen gegen dieselbe, und die studirende Jugend, dies Alles lernt, zeigt gerade gegen Judenthum und jüdische Lehre eine ausgesprochene Abneigung. Dass dem in der That so ist, dass wir weit vom Wege abgeirrt sind, das zeigt die heute allgemein ventilirte Frage über die Nothwendigkeit, dem Religionsunterrichte eine breitere Basis zu geben. Man folgt hierbei vielleicht weniger einem freien, idealen Drange, als der Erwägung der sittlichen Verirrungen, des erschütterten

moralischen Gleichgewichts beim heranwachsenden Geschlechte, was wohl als eine Folge der vernachlässigten religiösen Erziehung angesehen werden kann. Ob die Lösung der Aufgabe in der vorgeschlagenen Form, in der Vermehrung einiger Religionsstunden wöchentlich in dem Schulplane dazu beitragen wird dem Uebel abzuhelfen? Wir glauben nicht. Und zwar deshalb, weil wir bei Denjenigen, welche den Religionsunterricht genossen haben, denselben religiösen Indifferentismus wahrnehmen wie bei Jenen, welche denselben ganz entbehren. Der Grund dieses mangelnden Erfolges scheint uns ein doppelter zu sein. Erstens steht heute die Jugend auf dem Boden gegebener Thatsachen und interessirt sich nur für jene Disciplinen, bei denen sie praktische Ergebnisse und eine fortgesetzte Beziehung zu den Forderungen der Zeit wahrnimmt. Aus dem Religionsunterricht aber hat man dieses thatsächliche Moment hinweggenommen, man hat aus einer Wissenschaft, welche in die Cultur, in die Geschichte der Menschheit mächtig eingreift, allen gesunden Kern bei Seite gelassen und aus derselben einen moralischen Extrakt herausgezogen, welcher dem Geiste eine gesunde Nahrung nicht zu bieten vermag. Zweitens hat man die jüdische Religion, welche das Leben in allen seinen Beziehungen regelt, welche der sittliche Grundpfeiler des Staates, der Gesellschaft ist, welche berufen ist, das sociale Problem zu lösen, aus dem Leben entfernt und sie zu einer Glaubenssache gemacht. So gleicht heute ein Zögling der Religionsschule einem Bewohner der Steppe, dem ein zugereister Professor der Botanik einen Vortrag über die Schönheit der Natur hält und ihm die

Pflanzenpracht einer tropischen Landschaft mit begeisterten Worten schildert. Und wenn der arme Sohn der Steppe aus seiner Hütte hinaustritt, dann sieht er vor sich nichts, als eine öde, trostlose Wüste. Darum halten wir es angezeigt, anstatt den Religionsunterricht einfach zu empfehlen, die Methode selber zu prüfen und die Frage zu erörtern: 1) Welches ist das universale, weltgeschichtliche Moment in der mosaischen Religion, wodurch sie gleichsam mit Naturnothwendigkeit zum Lebensgesetz der Völker werden musste? 2) Wie wurden ehemals bei den Juden die Kinder in der Religion unterwiesen? 3) Welches sind die Ursachen des derzeitigen religiösen Rückganges?

I.

Um die Aufgabe der jüdischen Religion zu verstehen, um ihre tiefeingreifende Bedeutung in der Culturentwickelung alter und neuer Zeit, besonders in Hinsicht der socialen Frage zu würdigen, um der Jugend zu zeigen, was die jüdische Religion der Menschheit zu sein berufen ist, ist es in erster Reihe nothwendig, auf das erlösende und befreiende Moment, welches der mosaischen Religion zu Grunde liegt, hinzuweisen und den Gegensatz hervorzuheben, in welche diese Religion von ihren ersten Anfängen an zu den anderen Religionen getreten war. Wir heben als Beispiel die Religion der Aegypter hervor. Nach ihrer religiösen Verfassung wurde das Volk in drei Gruppen getheilt: Erstens in Priester, welche die Religion als Domaine in Händen hatten, die heiligen Bücher allein besassen und lesen durften und mit Hilfe dieser dem Volke sein religiöses Denken und Fühlen

vorzeichneten. Zur zweiten Klasse gehörten die Kriegsleute und die Fürsten, der Ackerbauer und der Grundbesitzer, der Kaufmann und der Handwerker. Sie galten als freie Stände oder Kasten, aber diese Freiheit bezog sich nur auf ihre Person, auf ihren Besitz, auf ihre politischen Rechte. Geistig und sittlich hingegen, in ihrem Gewissen, in ihren Ueberzeugungen, in ihrem religiösen Empfinden waren sie Knechte der Priester, welche ihnen von den religiösen Wahrheiten nur soviel zukommen liessen, als es mit deren Interesse sich vertrug. Zur dritten Kategorie gehörten die Sklaven, denen man mit der Entziehung aller menschlichen Rechte zugleich auch den Glauben, den Trost, die Hoffnung auf die Zukunft genommen hatte. Aehnlich wie bei den Aegyptern war die religiöse Verfassung fast aller anderen Völker der alten Welt. In dieser ganzen religiösen Einrichtung lag das Princip ausgesprochen, mit den religiösen Prärogativen zugleich auch alle Machtfülle zu verbinden und diese Vorrechte als Mittel zur Bevormundung, zur Verdummung und Knechtung der Massen zu gebrauchen. Die erlösende That Mose's bestand darin, dass er diese Schranke niederriss, das Princip der Gewissensfreiheit verkündete und, indem er Alle als religiös mündig erklärte, dem Menschen seine geistige und sociale Unabhängigkeit sicherte. Zwischen Gott und Menschen sollte es keine Mittler geben, Jeder sollte die ewigen Wahrheiten aus den religiösen Büchern selber erforschen können.*) Wenn auch Moses bei seiner Gesetzgebung die ganze Menschheit im Auge hatte, so konnte er

---

*) V. Mos. 29. 9. 10.

doch zunächst nur mit Israel den Anfang machen. Jeder Israelit, der Hohe, wie der Niedere, der Priester, wie der Laie sollte im Besitze der religiösen Bücher sein und seine Kinder im Religionsgesetze unterrichten.*) So zeigte schon der jüdische Staat zur Zeit seines Bestandes ein frisches Bild, wo der Segen der Bildung und der Gesetzeskenntniss alle Volksschichten durchdrang.

Bedeutender noch zeigten sich die Folgen dieser mosaischen Vorschrift in der Zerstreuung nach der Zerstörung des zweiten Tempels. Man hatte dem Volke alle politischen Existenzbedingungen genommen, und es fand Rettung auf dem Boden, der ihm längst vorbereitet war — im Lehrhause, im Gesetzesstudium. Lernen und Lehren, Denken und Forschen wurde der Antheil Aller. Der Handwerker erhob sich zur Höhe des Rabbi, des Magisters, aber nachdem er vor einer zahlreichen Jüngerschaar seine religionswissenschaftlichen Vorträge gehalten, verliess er die Akademie ohne Entgelt anzunehmen und kehrte in seine Werkstätte zurück, um als Bäcker, Schuster oder Gerber für die Bedürfnisse seiner Familie zu sorgen. In jenen Zeiten hochgradiger geistiger Strömung hatten die Juden keine Glaubenslehren und keinen Religionsunterricht

*) V. Mos. 6. 6. Interessant ist hier ein Vergleich mit jenen Vorschriften, welche die indischen Braminen über die heiligen Bücher aufgestellt hatten. Wenn ein Sudra (Paria) — so lautet eine Stelle im Vedam — sich untersteht, ein religiöses Buch zu lesen, soll ihm heisses Oel in den Mund gegossen werden. Wenn er es wagt bei der Lektüre der religiösen Bücher zuzuhören, soll ihm siedendes Oel in die Ohren gegossen werden. Lernt er ein Abschnitt der Vedas auswendig, so wird er mit dem Tode bestraft.

nach heutigen Begriffen, aber das ganze Volk war erfüllt vom Gesetze, dem es auch eifrig nachzuleben bemüht war.

II.

Auf der Basis solches Geisteslebens baute sich das Gemeindeleben auf. Dieses Gemeindeleben, welches stark und in sich gefestigt war, welches dem Juden zu allen Zeiten einen sicheren Halt bot, hatte zwei Grundpfeiler, auf die es sich stützte. Der erste war die Schule. Der Unterricht in derselben war originell, von freiem Geiste beseelt. Moses hatte dem Volke seine Lehre in knapper Form übergeben, Gesetz und Geschichte mit poetischen Ergüssen untermischt, und er gestattete nicht, die Erklärungen aufzuschreiben, sondern befahl dem Lehrer, dem Erzieher mit dem Kinde sich über den Gegenstand zu besprechen. „Du sollst die Lehre mit Gedankenschärfe deinen Kindern beibringen," lautete die betreffende Vorschrift. So suchte Moses dem Volke die freie Denkthätigkeit beim Studium zu erhalten, und auf diesem Wege ging Israel vertrauensvoll weiter. Wenn das Kind zum Denken erwachte, wurde es sofort in die Lehre, in das Gesetz eingeführt. Es war eine reiche Welt, welche dem Kinde hier aufgethan wurde, und das Leben der Patriarchen, Mose's und der glorreichen Helden und Propheten Israels wurde hier von dem Kinde noch einmal durchlebt. Der Knabe wurde zwar damals, wie heute mit 13 Jahren Bar-Mizwah, aber es war dieses kein Akt, welcher für immer mit der Religion abschloss. Selber zu lernen, oder doch wenigstens seinen Sohn lernen zu lassen, hatte sich bei dem Juden

zu einem Lebensbedürfniss ausgebildet. So verliessen denn die meisten Knaben mit 13 Jahren das Cheder, um sich dem höheren Gesetzesstudium im Bet-Hamidrasch oder womöglich in der Jeschibah zu widmen. Auch hier war die Lehrweise originell, anregend. Der Lehrer kam nicht mit einem fertigen System, mit einer präparirten Materie ins Lehrhaus, welche dann der Schüler genau hätte einstudiren müssen. Die jüdische Schule hatte eine ganz andere Lehrweise. Der Lehrer trug nur einen Satz vor, suchte durch ein Wort anzuregen, und dieses wurde von den Schülern blitzartig erfasst, ein jeder hing sich daran nach seiner eigenen Individualität. Da flogen die Fragen und Antworten hin und her, da wurden Schlachten des Geistes geschlagen, aus uralten Satzungen neue Begriffe entwickelt, und schlummernde Gedanken aus dem Geistesschacht freudig zu Tage gefördert. Der Talmudjünger des Mittelalters kannte das Gesetz aus den Quellen, wie es Moses aufgezeichnet hatte, wie es in der Tradition weiter war entwickelt worden, wie es Maimonides und die ganze Reihe jüdischer Denker philosophisch beleuchtet hatten. Diese Schüler mit ihrer Gedankenschärfe, mit ihrem sprühenden Witz, mit ihren hellen Köpfen, diese Jünglinge, denen Lernen Freude war, die nicht aus der Wissenschaft eine Lebensversorgung machten, waren gleichwohl für das praktische Leben nicht unbrauchbar, und vor weltliche Aufgaben hingestellt, verstanden sie es, dieselben mit Sicherheit zu lösen. Und nicht nur der jüdische Bachur, sondern Jedermann in Israel, der Staatsmann, der Arzt, der Kaufmann und der Handwerker hatten keine Epoche in ihrem Leben, wo sie mit dem Studium des

Gesetzes abgeschlossen hätten.*) Die Lehre war der Stolz des Israeliten, die geistige Luft, die er athmete, seine Anregung am Morgen und seine Erholung nach den Tagesmühen, und ein Am-Haarez, ein Unkundiger des Gesetzes, mochte er noch so reich sein, war in der jüdischen Gemeinde eine verpönte Erscheinung.

III.

Die zweite Säule, auf die Israel zu allen Zeiten sein Leben stützte, das zweite Heiligthum, das Moses neben der freien Lehre, neben dem freien religiösen Meinen hinstellte, war der Tempel der Familie. Durch die freie Lehre waren die Männer erlöst worden, aber neben dem Manne war in der alten Welt noch ein zweiter Faktor der Menschheit, der in tiefer Geisteskechtschaft gehalten wurde — das Weib. Schlimmer als die des Mannes war seine Knechtschaft gewesen. Man hatte das Weib nicht blos social enterbt, man hatte es auch sittlich erniedrigt, man hatte es physisch und moralisch zugleich entehrt, indem man seine Keuschheit im unzüchtigen Tempelcultus befleckte.**) Mose's Gesetz, welches sich ohne Unterschied an Mann und Weib wendet, erhob dieses aus seiner doppelten Erniedrigung und gab dem Manne die züchtige, hoheitsvolle Gattin, und den Kindern eine geehrte und

---

*) In Polen, wo das altjüdische Leben noch nicht so verwischt ist, wie in den Ländern des Westens, sieht man heute noch Leute aus allen Berufskreisen, sogar Fuhrleute und Lastträger, die für einen ersparten Groschen hebräische Werke gediegenen Inhalts sich anschaffen und ihre Erholungsstunden am Abend dazu verwenden, in diesen Büchern eifrig zu forschen.

**) Siehe Apokryphen, Brief des Jeremias, Vers 41 ff. u. a. a. O.

geachtete Mutter wieder. Dazu verlegte er die religiösen Gebräuche und heiligen Handlungen, welche wiederum ein Prärogativ des Priesters waren, aus den düsteren, unheimlichen Hallen des Tempels in die reinmenschlichen, lichtvollen Räume des Familienhauses. So wurde das Heiligthum der Familie der zweite bedeutende Faktor zur sittlichen Erhebung und moralischen Festigung der jüdischen Gemeinde. Bot die Schule dem Knaben, dem Jüngling und zumeist auch dem Manne die Religions- und Gesetzeskenntniss theoretisch an die Hand, so hatte das jüdische Haus die Aufgabe, die Lehre der Religion durch lichtvolle, lebendige Anschauung auch dem Herzen zugänglich zu machen, dieselbe mit dem ganzen Leben zu verweben. In jenen Zeiten, wo Finsterniss und Barbarei die Welt umnachtete, erleuchtete ein Edelstein mit seinem Glanze das niedere Zelt des Israeliten, die Sittenreinheit und Heiligkeit des jüdischen Weibes. Das Haus des Israeliten war ein Tempel, wo das Weib als Priesterin waltete. Sie lehrte den Kleinen die ersten Gebete, sie erzog die Kinder in Gottesfurcht, sie arbeitete und schaffte unermüdet, um ihre Söhne in der Lehre unterrichten lassen zu können. Trat der Mann aus der harten Wirklichkeit, aus dem Kampfe der Welt über die Schwelle seines Hauses, so wehte der Frieden Gottes durch alle Räume desselben, so empfing ihn hier eine religiöse Weihe, die alle seine Gefühle veredelte und harmonisch stimmte. Die strenge Reinheit weiblicher Sitte, die in den Zügen der Hausfrau sich spiegelte, der Glanz der Sabbathlichter, die sie am Freitag-Abend anzündete, der tiefe Friede der Sabbathe und Feste, der sich über dem Hause lagerte

zeigte, dass die Lehren des Lehrhauses hier Leben angenommen hatten. Dieses Beispiel wirkte auf die Herzen der Kinder — der Söhne und der Töchter — tiefgreifender und nachhaltiger als aller Moralunterricht. Und wenn die Männer am Sabbath die schönen biblischen Erzählungen von den Stammmüttern lasen, konnten sie sich mit Genugthuung sagen, dass ihre eigenen Frauen den Patriarchinnen an Frömmigkeit und weiblicher Sitte nicht nachstanden.

IV.

Wenn ein jedes Volk, wenn ein jeder Mensch eines sichtbaren Idols bedarf, daran er sich hält, an welches er sich klammert, so war Israels Idol das reinste und erhabenste, das der Menschengeist nur ersinnen konnte — das lebendige Gotteswort, die Thora zusammt den übrigen Schriften der Bibel. Dieses Festhalten am Gottesworte, das freie religöse Meinen und selbständige, sittliche Handeln auf Grund der Lehre ward für Israel ein Baum des unsterblichen Lebens, dass es allen Gesetzen irdischer Vergänglichkeit entrückt ward.*)

*) Von den Früchten dieses Baumes hatte Israel nach der Zerstörung des zweiten Tempels auch an die übrige Welt abgegeben und dadurch der sterbenden Menschheit neues Leben, eine neue Daseinsform gegeben. Was diese Frucht — die Bibel — für die ersten Gemeinden des neuen Bundes wurde, wie sie aus armen Sklaven, aus elenden Gladiatoren, ja selbst aus schwachen Weibern todesmuthige Gottesstreiter machte, ist in der Geschichte genügend gesagt. Dann trat eine Reaction ein, wo die Priester dem Volke die freie Lehre aus der Hand genommen hatten, und die lange Nacht des Mittelalters war die traurige Folge davon. Mit dem Anbruch des Zeitalters der Humanität erwachte auch

So nur war es für Israel möglich, dem vielgestaltigen Tode des Mittelalters zu entgehen und bis in das vorige Jahrhundert sich zu erhalten, wo auch für dasselbe die Emancipation ausgesprochen wurde. Diese nun beginnende Epoche war eigenartig und unvergleichlich in der jüdischen Geschichte, weil hier zuerst zu der Emancipation auch die Assimilationsidee hinzukam. Die Kinder Israels sollten jetzt beispielsweise nicht blos deutsche oder französische Juden, sondern vielmehr Juden deutscher oder französischer Nation werden. Dieser neuen politischen Form entsprechend sollte auch das Judenthum reformirt werden. Eine Reform der äusseren Formen hätte dasselbe auch leicht verwinden können; aber man durfte diese Reform nicht in das Wesen des Judenthums hineintragen, in der Synagoge, in der Lehre, in dem jüdischen Hause durfte von etwas völlig Neuem nicht die Rede sein. In dieser Beziehung versahen es die Führer in Israel gänzlich. Sie rissen Fragmente vom alten Gebäude los und meinten doch dasselbe erhalten zu können. Und weil bei solchen Reformen die jüdische Geschichte kein Vorbild bot, so gab man dem Judenthum Formen nach fremden Mustern, die seinem Wesen ganz heterogen waren. Aus der Lehre des Judenthums, welche populär und Allen zugänglich war, machte man eine Theologie, aus dem volksthümlichen Rabbi, dem Gesetzeslehrer, einen salbungsvollen Geistlichen und

---

im Volke der lebendige Drang, das Buch der Bücher wieder selber lesen zu dürfen. Ströme von Blut, in einem hundertjährigen Kampfe vergossen, war der Einsatz, durch welchen das Volk dieses freie, göttliche Besitzthum wieder zurückgewinnen konnte.

aus der Synagoge, aus dem gemüthsanregenden Gemeinde-Versammlungshause, einen Tempel, in welchen man alle Heiligthümer jüdischen Lebens, die man aus dem Hause ausräumte, als ehrwürdige Reliquien hinübertrug. Man gab die Lehre, das uralte mosaische Erbe, und mit ihr die freie religiöse Forschung, das selbständige Nachdenken über die höchsten Fragen freiwillig hin, und an Stelle demokratischer Gleichheit wurde zwischen dem geistlichen Träger der Religion und dem Laien, zwischen Gotteshaus und Familienhaus eine scharfe, markante Grenze gezogen. Dazu kam die Vernachlässigung und Zurücksetzung der hebräischen Sprache, in deren Unkenntniss das neue Geschlecht aufwuchs, wodurch dem Juden die Bibel, die Quelle religiöser Wahrheiten, verschlossen wurde. So wurde das Judenthum reformirt bis es zu einer seelenlosen Mumie wurde und dieser hing man ein schönes Gewand ceremoniöser Formen um. Es erhoben sich in den Gemeinden prächtige Tempel, und die Thora wurde unter schönen Gesängen in Procession umhergetragen. Aber sie war jetzt ein todtes Idol, eine Hieroglyphe, welche das Volk in seiner grossen Mehrheit nicht mehr verstand. Am schlimmsten war jene Reform, wo man das Judenthum ins Herz traf — die Umwandlung des Lehrhauses in eine Religionsschule. Da das Judenthum für diese neue Disciplin, den Religionsunterricht, kein Vorbild hatte, so nahm man es aus der nichtjüdischen Schule. So bekamen unsere Kinder den Katechismus zur Hand, ein exotisches Gewächs am Baume des Judenthums. Schon die derzeitige Unterrichtsmethode aller übrigen Wissensfächer in der Schule führt zu einer Nivellirung der Geister,

welche mit der Zeit alle freie Individualität zu vernichten droht. Doch bei den exacten oder sprachlichen Wissensfächern mag die Gefahr noch nicht so gross sein. Aber in dem Religionsunterricht, welcher nach jüdischen Begriffen als erste Bedingung die freie, individuelle Denkthätigkeit erfordert, hat man mit dieser neuen Methode den schlimmsten Schaden angerichtet. Den Enkeln jener Talmudisten, denen Denken Leben war, gab man ein Buch an die Hand, das nothwendig das Nachdenken über die höchsten Fragen zur mechanischen Thätigkeit herabdrücken musste. Diese Neuschöpfung führte noch andere schlimme Konsequenzen mit sich. Gab es früher in ganz Israel nur eine „Lehre", so nahm sich jetzt jeder Lehrer das Recht heraus, nach seiner Weisheit ein Religionsbuch zu verfassen, das Bibel und Talmud ganz entbehrlich machen sollte. Bald hatte jede Gemeinde ihre eigene Religion, wo aber von unserer alten, heiligen Thora so gut wie gar nichts zu finden war. Dabei hatten die Autoren des Katechismus nicht einmal für eine „mündliche Lehre" etwas übrig gelassen, sondern hatten alle Gedanken so klar präcisirt, alle grossen und ewigen Ideen in Fragen und Antworten so schön abgerundet, dass der Schüler seine eigenen Gedanken hierbei gar nicht mehr nötig hatte, sondern die präparirte Geistesspeise nur gut durchkauen musste. Das war eine Seelennahrung ohne Saft und Kraft; statt feurigen Weines boten die Religionslehrer dem Kinde die destillirten Gewässer ihrer eigenen Fantasie, das waren Lehren mit denen man in der Jugend alles religiöse Empfinden abstumpfte. Was Wunder, dass die jüdischen Kinder einen gründlichen Widerwillen

vor diesem Religionsunterricht bekamen, dass sie mit dem Herunterleiern dieser Phrasen am Barmizwahtage sich auch für immer von dieser Religion verabschiedeten?! Aus diesen Knaben wuchsen später unsere Männer auf und wandten sich von der Synagoge ab, weil sie ihnen keine Befriedigung bot, weil man ihnen in der Schule kein Verständniss für dieselbe beigebracht hatte.

V.

Die Sünden der Schule, welche durch einen verkehrten Religionsunterricht auf die Synagoge und das jüdische Gemeindeleben zersetzend einwirkten, übten auch auf den Grundpfeiler des jüdischen Lebens, auf das Haus, auf die Familie ihren verderblichen Einfluss aus. In der Zeit unserer Emancipation erfuhr das jüdische Haus eine völlige Umwandlung. Dadurch hat auch die Erziehung des Kindes einen furchtbaren Stoss erlitten, oder richtiger, es giebt heute in unseren Häusern keine religiöse Erziehung mehr. Früher waren die Eltern, war besonders die Mutter der wichtigste Faktor in der Erziehung. Wenn am Morgen das Kind erwachte, so fiel sein Blick zuerst auf die Mutter, so sprach sie mit ihm ein frommes Gebet, und am Abend, bevor es entschlummerte, war sie der Engel, der an seinem Bette stand, dessen Bild das Kind noch in seine Traumwelt mit hinübernahm. Im Hause auf Schritt und Tritt sah es das fromme, gottergebene Walten der theuren Eltern, und die Lehren, die der Knabe in der Schule empfangen hatte, die grossen Bilder voll Menschthum, Liebe und Frömmigkeit, die er aus den biblischen Erzählungen kannte, die Schilderungen von Heiligkeit des Wandels, von Gastfreund-

schaft und Sitte, er fand sie im eigenen Hause verkörpert und verlebendigt wieder. Die Töchter aber hatten kaum eines solchen Unterrichts nöthig, sie rankten sich an der Mutter empor, im täglichen häuslichen Walten derselben empfingen sie die reinsten, unvergesslichen Eindrücke. Auf diese erste Jugendbildung baute später der Jüngling seine weiteren Studien auf, und die philosophische Bildung, das freie Forschen und Denken konnte ihn nicht verwirren, weil das Herz in einem geläuterten Glauben festgeankert war. Heute verwirft man dieses alte, erprobte Vorbild, da wird ein ganz anderes Verfahren eingehalten. In den ersten Jugendtagen, wo das Herz für alles Grosse und Schöne noch offen ist, vergisst man die religiöse Aussaat ganz. Kaum aus dem Morgentraum der Kindheit erwacht, wird alsbald der Kopf des Kindes mit Sprachen und anderen Wissenschaften im bunten Durcheinander vollgepfropft. Diese Arbeit wird von fremden Händen besorgt, ebenso wie einst in Griechenland, wo der Mutter die heiligsten Rechte entzogen waren, ein Sklave, ein Pädagoge die Erziehung des Kindes leitete. Aus den frischen Blumen des Gartens, zu deren Hütern Gott die Eltern bestellt hat, sind alsbald künstliche geworden, und die Kleinen, aus deren Leben heute der Frühling hinweggenommen ist, blicken uns mit altkluger Miene so selbstbewusst an. Unseren Kindern ist es heute nicht um die Heiligkeit der Wissenschaft zu thun, sondern um den Lohn, der ihnen früher oder später daraus erwachsen werde. Nachdem der Kopf der Kleinen mit allerhand Bildungsflitter und Wissenskram überladen, und nachdem das Gemüth schon im ersten Alter mit allen jedem Ideale zuwiderlaufenden

Instinkten gesättigt ist, erinnert man sich endlich daran, dass jenes Organ im Menschengeiste, welches für die Religion geschaffen, dass jenes Gebiet im Menschenherzen, welches dem sittlichen Empfinden vorbehalten, noch gar nicht angebaut ist. Und mit neun oder zehn Jahren oder auch noch später gehen endlich die Eltern daran, dieser so schweren Pflicht zu genügen, dem Kinde Religionsunterricht ertheilen zu lassen. Dabei wird dem Lehrer bedeutet, den Lehrplan der Religion auf ein Minimum von Zeit, auf zwei oder drei Stunden wöchentlich zu reduciren, da das Kind noch andere wichtige Lehrgegenstände vor sich hätte, von denen seine Existenz in Zukunft bedingt wäre. Und noch mehr als Vater und Mutter ist der Schüler selber überzeugt, dass er mit diesen paar Stunden dem Judenthum ein grosser Opfer bringt. Je kürzer die Zeit ist, die dem Religionslehrer gegeben ist, desto grösser ist die Aufgabe, die ihm gestellt wird. Diese Aufgabe ist eine doppelte. Er soll die falschen Begriffe, die bereits in der Seele des Schülers schlummern, dazu auch das Vorurtheil, das er schon gegen die Religion hegt, die so lange stiefmütterlich ganz unbedacht gelassen wurde, ausroden. Und er soll auch den dürren Strauch mit seiner Begeisterung entzünden, auf dem Grunde des kindlichen Gemüthes einen Garten pflanzen, wo all die herrlichen Blumen: Gottesfurcht und Frömmigkeit, Zucht und Sitte in herrlicher Pracht erblühen. Aber der Acker ist hier das Herz eines Menschenkindes, und dieses hat indess seinen Sinn auf ganz was Anderes gerichtet, als auf den Vortrag des Religionslehrers. Und was könnte er auch von diesem Knaben fordern? Bietet doch heute das Leben,

die Gesellschaft, das Haus kein Correlat zu den Lehren, die in der Religionsstunde vorgetragen werden. Der Lehrer mag immerhin voll Begeisterung reden von den Prototypen der Patriarchen, von der erlösenden Kraft der mosaischen Lehre, von der Heiligkeit des Lebens, von der Weihe der Sabbathe und der Feste, aber im elterlichen Hause sieht der Knabe auch keine Spur von all den Satzungen, welche der Lehrer als das Fundament des Judenthums, als die Säule der sittlichen Weltordnung ihm gepriesen hatte. Noch mehr. Das gebildete jüdische Haus in seiner grossen Mehrheit straft diese Lehren geradezu lügen. Denn hier wird mit peinlicher Vorsicht Alles vermieden, was jüdisch ist. War die Religion mit ihren heiligen Bräuchen früher für Israel Trost, Freude, Erquickung, so fühlt man heute in den meisten fortschrittlichen jüdischen Häusern ein gewisses Unbehagen, eine gewisse Scheu vor allem Jüdisch-religiösen, sucht man jedes Abzeichen, jede Anspielung auf das Jüdische ängstlich zu vermeiden. In jedem jüdischen Hause findet man heute ein Bibliothek der besten oder auch der bestschlechten Schriftsteller; aber in vielen dieser Häuser wird man unter diesen Büchern nach Werken aus der jüdischen Literatur und zumeist sogar auch nach dem Buche der Bücher lange suchen müssen, da gilt jener alte hebräische Ausspruch: „die Thora liegt in einem Winkel verborgen.“ Die Religion ist bei uns heute ein Gast, gegen den man alte, unliebsame Verpflichtungen hat, der uns vielfach geniert, und dem wir deshalb den letzten Platz im Hause anweisen.*)

*) Zu den verschiedenen Arten, wie manche moderne Juden mit den religiösen Symbolen sich abfinden, gehört auch diese, dass

Welche Achtung sollen unsere Kinder für die Lehren der Religion und für den Lehrer selber haben, wenn sie dieses Gebahren der Eltern wahrnehmen? Müssen sie nicht das unwürdige Spiel, das mit dem Heiligsten des Menschenherzens, mit der Religion getrieben wird, bald herausfühlen und für immer eine Abneigung gegen dieselbe behalten? Und unter solchen Umständen — was hilft uns heute aller Religionsunterricht?

Mit dem Religionsunterricht geht aber unseren Kindern die einzige Wissenschaft verloren, welche zur Aufgabe hat, in einer gemüthvollen, Allen zugänglichen Form das Nachdenken im Menschen über die höchsten sittlichen Fragen zu wecken und rege zu erhalten, geht ihnen das einzige Mittel verloren, welches ihnen im Leben als Wegweiser hätte dienen können. Denn die Wissenschaft der Schule erstreckt sich heute — mit Ausnahme eines fehlerhaften Geschichtsunterrichts — zumeist auf Realien, auf Spıachen, Mathematik und Naturwissenschaften und schliesst das Moment der Erziehung und der Bildung des Gemüthes aus. So verlässt heute der Jüngling die Schule, mit der Sorge und dem Zweifel im Herzen, so tritt er ins Leben hinaus, ohne Ideale, ohne tiefere Erkenntniss, nicht um sittlich zu ringen, sondern den gemeinen Kampf ums Dasein zu führen. Auch aus dem Elternhause nimmt der Jüngling heute keine tieferen Eindrücke, keine grossen, erhebenden Erinnerungen mit hinaus, welche ihm als Leitsterne hätten dienen können.

---

sie bei dem Bau eines eigenen Wohnhauses in die Thürpfosten Mesuses hineinlegen, welche Behälter dann mit Bretterwerk wieder verdeckt werden. Ein wunderlicher Compromiss mit religiösen Formen!

So, ohne inneren Gehalt und ohne das Steuer der Wahrheit vor Augen kann er die Klippen und Riffe der Versuchung nicht vermeiden, ist er ein Spielball der Wellen, und der erste Sturm, der über ihn hereinbricht, schleudert ihn widerstandslos in den Abgrund. Und wenn sich dann erfüllt, was lange vorauszusehen war, wenn so ein junger Spross, den Gott zur Wartung und Veredelung in unsere Hände gegeben, und den wir systematisch korrumpirt haben, seinem Schicksal erliegt, wenn wir unsere Frühlingshoffnungen zu unseren Füssen vernichtet sehen, dann klagen wir wohl den Himmel der Ungerechtigkeit an, aber wir bedenken nicht, dass wir in eigener, thörichter Verblendung das Verderben selber uns bereitet haben.

VI.

Es ist ungefähr ein Menschenalter verflossen, seitdem wir uns auf dieser abschüssigen Bahn befinden, wo wir mit jedem Tage immer tiefer hinabgleiten. Die Ursache davon lässt sich leicht angeben. Ein jedes Gewebe aus irgend einer Materie steigt aufwärts, wenn man es mit einem feinen, ätherischen Stoff füllt, und fällt, wenn man ihm denselben wieder nimmt. Aus unserem Leben hat man heute diesen geistigen Gehalt, die Religion, welche uns früher auf unserer sittlichen Höhe erhielt, hinweggenommen und der harte Druck der rauhen Alltäglichkeit drückt uns immer tiefer hinab. Man hat dem neuen Geschlechte die Bibel genommen, das Licht des Geistes, das freie Denken und Forschen, und die Welt sinkt in die alte Nacht des Geistes, in die Barbarei der Mittelalters zurück. Der Stempel, den unsere Zeit trägt, ist

geistige Verflachung, ist Gedankenlosigkeit, welche sich in allen unseren Handlungen ausprägt. Aber die furchtbaren Ereignisse der letzten Zeit haben uns mit rauher Hand zum Bewusstsein aufgerüttelt. Dieses dürfte für Viele ein Wink gewesen sein, auf der bisherigen Bahn endlich umzukehren und zu retten, was sich noch retten lässt. Es ist darum keine Phrase, wenn jüdische Männer der Judenheit heute zurufen, die alte Mission, als Pionier auf dem Wege der Gesittung und der Civilisation voran, zuschreiten, wieder zu übernehmen, das alte Panier aus dem Staube zu erheben und der Menschheit mit einem grossen Beispiele voranzugehen. Dieses Panier, das Israel erheben soll, das schon einmal die Welt auf dem Wege zur Erlösung geführt hat und wieder dahin führen wird, ist die Lehre, das Sittengesetz des Judenthums. Und ganz Israel muss da solidarisch eintreten, und die Grenze, der Standesunterschied zwischen Geistlichen und Laien aufgehoben werden. Unsere Knaben müssen die Ueberzeugung von der geistigen Schönheit, von der göttlichen Wahrheit, von der erlösenden Kraft unserer Lehre wieder gewinnen, mit 13 Jahren wirkliche Söhne des Gesetzes werden, und unsere Männer, wenn sie den Segensspruch über die Thora sprechen, begreifen, dass sie auch zu Trägern derselben, zu Vorkämpfern für ihre Satzungen berufen und verpflichtet sind. Vor Allem aber ist die Brücke von der Synagoge zur Familie wieder herzustellen, das jüdische Haus soll sich wieder zum Gotteszelte erheben, wo die Heiligthümer Israels ihren alten Platz wieder finden. Die Familie muss wieder in religiöser Kraft erstehen, und das jüdische Weib wieder daran gehen, die Oriflamme der Begeisterung am Herde ihres Hauses zu

zünden, ihren priesterlichen Beruf wieder auszuüben. Die Mutter soll dem Kinde die erste Führerin sein, sie ihm die erste Unterweisung in der Religion geben. Aber die Religion darf nicht anerlernt, sie soll vielmehr anerzogen werden und weit mehr als auf die religiöse Bildung soll auf die religiöse Erziehung gesehen werden. Gleich in den ersten Tagen, vor jeder anderen Bildung, müssen dem jungen Menschenkinde das Licht und der Thau der Religion zu Theil, und alle edle Saaten von Zucht, Gotteserkenntniss und Menschenliebe in das offene Kindergemüth gelegt werden. Nebenbei ist es auch eine Aufgabe, alles Unkraut auf dem jungen Acker auszuroden, alle Begriffe von Ehre, Reichthum und Lebensgenuss auf ihren wahren Werth zurückzuführen. So werden diese Saaten mit dem Leben, mit dem Denken und Fühlen des Kindes verwachsen, wird in den jungen Geist ein Gehalt ewiger Wahrheiten sich senken, als goldene Frucht an seinem Lebensbaume reifen, und alle kommenden Stürme werden nicht im Stande sein, diese Frucht von seinem Leben loszureissen. Durch dieses Erziehungsverfahren wird das Haus an die Schule wieder enger heranrücken, und wenn der Schüler in die Religionsschule eintritt, wird er auch ein offenes Herz, ein volles Verständniss für die Lehren derselben mitbringen. Wenn aber der Unterricht segensreich wirken soll, so muss die Religionsschule mehr zum alten jüdischen Vorbilde zurückkehren. Die Religion darf keine Phrase, kein leeres Spiel sein. Deshalb soll der Katechismus wieder ausgemärzt und die Seele des Kindes an dem frischen Quell der heiligen Lehre selbst wieder getränkt werden, damit sie sich an den

reinmenschlichen, biblischen Vorbildern zur Begeisterung entflamme. Kehrt das Kind nach der Lektion in das Haus der Eltern zurück, dann findet es in ihrem Leben einen reinen Spiegel all der grossen Wahrheiten, die es in der Schule erkannt hat. Der gebildete Jude muss endlich mit jener Halbheit, mit jenem unseligen Schwanken, mit jenem feigen Bemänteln seiner Religion brechen, die Ueberzeugung von ihrer weltgeschichtlichen Bedeutung gewinnen und den Muth haben, dieser Ueberzeugung zu jeder Zeit und an jedem Orte einen vollen Ausdruck zu verleihen. Dann wird auch der Zwiespalt in der Seele unserer Kinder vermieden werden, dann werden unsere Jünglinge frisch und frei wieder in die Welt hinaustreten, wird das Leben wieder für sie einen Werth gewinnen, und von der Wahrheit durchdrungen, werden sie mit frohem Muthe an ihre Lebensaufgabe herangehen und dieselbe auch glücklich vollbringen. Wir schliessen mit dem Worte eines jüdischen Weisen: „Die Schnur, welche die verschiedenen guten Eigenschaften des Menschen wie Perlen zusammenhält, ist Gottesfurcht; die Perlen gehen einzeln verloren, wenn der Knoten der Gottesfurcht sich löst.“

Ueber

Genesis und Composition

der

Halacha-Sammlung Edujot

von

Dr. Hermann Klueger.

Mit Subvention der Zunz-Stiftung.

Breslau 1895.
Druck und Verlag von Th. Schatzky.

Den Manen

des

theuren Vaters

als Denkmal kindlicher Liebe und Ehrfurcht

geweiht.

Halacha-Sammlung Edujot.

Die recipirte Meinung über die Entstehung des Mischnatraktates „Edujot."

Der Traktat Edujot ist eine von den 63 Masichtot, aus denen sich die Mischna zusammensetzt, aber nach seinem Inhalte und historischen Entwickelungsgange nimmt er eine gesonderte Stellung unter den übrigen Mischnatraktaten ein. In unserem Jahrhundert, wo man sich mit Eifer der kritischen Erforschung des jüdischen Schriftthums zuwandte, hat man auch diesem Traktate eine besondere Aufmerksamkeit gewidmet, doch haben die bisherigen Untersuchungen mehr dazu beigetragen, die Sache zu verwirren, als sie aufzuhellen. Einer der Ersten war Krochmal, der in seinem berühmten Werke: More-Nebuche-Hazman seine Ansicht über die Entstehung von Edujot äusserte. Mit der Entfernung des R. Eliezer aus dem Lehrhause — meint Krochmal — dem noch viele andere der Tradition kundige Männer aus der Schule Schammai's freiwillig folgten, wäre dasselbe einer Menge Halachot verlustig gegangen. Man sah sich darum von nun an genöthigt, auf dem Wege der Deutungsregeln und Schriftforschung (מדות, דרוש) die verlorenen Satzungen wieder zu eruiren. Als aber R. Gamliel II. abgesetzt wurde, kehrten viele von jenen Männern ins Lehrhaus zurück und trugen ihre Halachot in der alten, traditionellen Form vor, welche sie besonders bezeugten. Die Zusammenstellung dieser „Zeugnisse" bildete den Grundstock des Traktates Edujot, welcher später noch Zusätze erhielt, bis ihn R. Jehuda Hannassi endgültig redigirte; er erhielt damals den Namen „Bechirta" wegen seines geschätzten Inhaltes. (l. c. S. 173.)

Kurze Zeit nach Krochmal war es der geistvolle Kritiker Rappaport, der diesem Gegenstande eine ausführliche, scharf-

sinnige Untersuchung widmete. (Kerem-Chemed, Jahrg. V, S. 170 ff.) Auch dieser Gelehrte folgt im Ganzen der herkömmlichen Ansicht, dass Edujot an jenem Tage entstanden sei, da R. Gamliel seinen Vorsitz an R. Elazar ben Azaria abtreten musste. Doch gesteht er zu, dass einzelne Partien hiervon eine Ausnahme machen, dass noch nach Gamliel und in anderen Lehrhäusern, wie in denen des R. Ismael und R. Akiba, einzelne Edujot zur Sammlung hinzugekommen seien. Ebenso folgen Frankel (Darche-Hammischna 69 u. 261) Graetz (IV. 37 ff.), Weiss (Gesch. der Tradition II, 65 u. 96) der Hauptsache nach der recipirten Meinung über die Veranlassung und die Zeit der Entstehung dieses Traktates. Eine Ausnahme macht Dünner (Graetz' Monatsschrift für Gesch. und Wissenschaft des Judenth. 1872, S. 33 ff.), der die Grundlosigkeit dieser verbreiteten Ansicht in vielen Punkten nachweist.

Was die genannten Forscher zu dieser irrigen Meinung verleitete, das waren zwei alte Quellen, denen sie folgten, ohne dieselben vorher auf ihre Richtigkeit zu prüfen. Wir wollen hier versuchen, dieselben kritisch zu beleuchten. Der eine dieser alten Berichte findet sich Berachot 27 b. Es wird hier eine Meinungsdifferenz in einer Halachafrage zwischen dem Präsidenten Gamliel und R. Josua berichtet, der öffentliche Schimpf, den jener hierbei diesem zufügte, was zur Absetzung Gamliels und zur Erhebung R. Elazar's ben Azaria an dessen Stelle führte. An jenem Tage — heisst es da — wurde Edujot gelehrt, (נשנית) mit dem Zusatze: „Ueberall, wo gesagt ist: an diesem Tage — das war dieser Tag," (כל היכא דאמרינן בו ביום ההוא יומא הוה) und es gab keine bis dahin zweifelhafte Halacha im Lehrhause, die da nicht festgestellt wurde. Als Beispiel wird dann der Fall mit einem ammonitischen Proselyten angeführt, der an jenem Tage die Aufnahme in die jüdische Gemeinde verlangte und dieselbe auch nach der Meinung R. Josuas, der die Gesetzlichkeit einer solchen Aufnahme gegenüber R. Gamliel vertrat, erlangte. Zum Schlusse wird erzählt, dass hierauf Gamliel den Josua um Verzeihung bat, worauf er in sein Amt, aber mit Beibehaltung Elazars als Nebenpräsidenten, wieder eingesetzt wurde.

Ein aufmerksamer Blick auf die sehr ausführliche Erzählung im Talmud zeigt, wie hier ursprüngliche, reinhistorische Fragmente, die aber schwerlich zu einander gehörten, von einer spätern Hand gewaltsam zusammengeschweisst und mit vielen sagenhaften Zusätzen untermischt und ergänzt wurden. Der Verfasser verräth sich selber als Compilator. Gleich der Beginn der Erzählung ist nicht original sondern, wie es scheint, aus Bechorot 36a, wo sich dieselbe ganz in gleicher Weise, nur bei einem andern Halacha-Streitfalle zwischen Josua und Gamliel findet, abgeschrieben. Dort erscheint die Erzählung im Zusammenhange. Der Verfasser unseres Stückes hatte jenen Bericht aus Bechorot von dem Conflicte zwischen Josua und Gamliel bereits vorliegen, da er ihn an unserer Stelle in Berachot selber erwähnte. (בבכורות במעשה דר׳ צדוק צעריה.) Die Analyse und Scheidung der Zusätze von den älteren Theilen lässt sich mit Leichtigkeit durchführen. Letztere erweisen sich durch ihre Ueberschriften als Boraita, und zwar nicht als einheitliche, da die Ueberschrift תנו רבנן und תנא mehrmals wiederholt wird. Als Boraita aber tragen sie ihr reinhebräisches Sprachgewand und stammen aus der Zeit kurz nach Abschluss der Mischna. Dagegen verrathen sich die sagenhaften Zusätze durch ihr aramäisch-babylonisches Idiom und weisen auf die späte Amoräerzeit oder gar auf die Zeit der Sabboräer hin.

Sondern wir das Geschichtliche von den späteren Zusätzen und halten wir die drei Boraitafragmente auseinander, so erfahren wir aus dem ersten nur den Conflikt Josuas mit Gamliel bis dahin, wo die aufgeregte Menge im Lehrhause dem Sprecher des Präsidenten Schweigen gebietet. Die zweite mit תנא eingeführte Boraita erzählt, dass an diesem Tage den bis dahin vom Lehrhause ausgeschlossenen Jüngern der Zutritt zu demselben wieder gestattet wurde. Das dritte ebenfalls mit תנא beginnende Boraitafragment sagt, dass an diesem Tage Edujot gelehrt oder wiederholt wurde (נשנית) dass alle zweifelhaften Halachot an ihm eine bestimmte Form erhielten (פירשוה), wobei Gamliel auch nicht eine Stunde dem Lehrhause sich entzog. Dagegen ist die häufig die Boraita unterbrechende Erzählung von Gamliels Absetzung, Abbitte und Wiedereinsetzung aramäisch geschrieben und somit von späterer

Hand. Interessant ist es, dass jener an sich schon so unverständliche Satz: „an jenem Tage — das war dieser Tag,“ sich ebenfalls durch seine Sprachfarbe als Marginal, als Glosse aus späterer Zeit erweist.

Ein solcher Vorgang, wie er hier geschildert wird und der nach der Meinung Vieler zur Abfassung des ältesten Mischna-Traktates führte, war für die Geschichte der Tradition wichtig genug, und man hätte erwarten sollen, noch weitere Mittheilungen darüber in anderen Werken aus jener Zeit zu finden; aber wir müssen erst bis ins zehnte Jahrhundert hinabgehen, ehe wir eine zweite Nachricht über jene Ereignisse antreffen. Es ist dieses das vielgenannte Sendschreiben des Gaon Scherira*), welches ebenfalls jene Thatsache berichtet und welches den Forschern als zweite Quelle neben jener ersten bei ihrer Untersuchung gedient hat. Wir wollen die Hauptsätze jenes Schreibens, soweit sie sich auf Edujot beziehen, hier wiedergeben.

Als R. Jochanan ben Saccai — heisst es daselbst — gestorben war (S. 3 ff.), welchem Gambiel folgte, da waren Controversen zwischen Bet-Hillel und Bet-Schammai. Und obgleich die letzteren zurückgedrängt und die ganze Halacha nach Bet-Hillel entschieden wurde, so gab es doch noch Schulstreitigkeiten zwischen Eliezer, der ein Schammaite war (der Ausdruck daselbst kann auch bedeuten: „der in die Acht erklärt wurde;“ es sind dort verschiedene Lesarten) und Josua . . . . Um diese Zeit veranstalteten sie eine Synode, um die Halachot zusammen zu fassen (ישבו לאחוו הלכותיהן), welche gleichsam verloren gegangen waren infolge der Wirren nach der Tempelzerstörung und der Streitigkeiten zwischen den Schulen Schammais und Hillels. Und es mehrten sich die Lehrer (רבנן) um jene Zeit, sowohl die Grossen, welche Stühle im Lehrhause hatten, als auch die, welche unter ihnen standen. Denn am Tage, da Elazar ben Azaria zum Oberhaupte gewählt wurde, wurden auch viele Stühle im Lehrhause zugesetzt . . . . . Und R. Akiba starb damals den Märtyrertod . . . . . und die Gelehrsamkeit verminderte sich . . . . . .“ Nach allerhand Daten, die unseren Gegen-

*) אגרתר׳ שרירא גאון, Editio Goldberg, 1873.

stand nicht betreffen und die geschichtlich bis auf Jehuda Hannassi und seine Zeit herabgehen, heisst es dann weiter: „In allen diesen Jahren wurden die Halachot, welche in den Lehrhäusern infolge der Schädigung durch die Tempelzerstörung und die Wirrsale der Zeiten zweifelhaft und unerledigt (תלויות) geblieben waren, erklärt und untersucht. Und nach allen Streitigkeiten, die in diesen drei Geschlechtern geherrscht hatten, wurde die Halacha endgültig entschieden, und es wurde bekannt gegeben, welche (Halachot) von Einzelnen und welche von Vielen waren überliefert worden . . . . .“ Der Verfasser schweift dann wiederum vom Gegenstande ab, indem er allerlei Angaben über die verschiedenen Grundsätze macht, welche bei der Abfassung der Mischna unter R. Jehuda Hannassi massgebend waren, und fährt dann fort: „Ausser dem, was wir gelernt haben in seinen (Rabbis) Tagen und in den Tagen nach ihm. Darum wird gesprochen von einer ersten Mischna (משנה ראשונה) und einer späteren Mischna (משנה אחרונה). Und so auch der Traktat Edujot, welcher am Tage gelehrt wurde, da R. Eliezer (statt El'azar) ben Azaria zum Haupte erhoben wurde, wie es heisst: (Berachot 28) „An jenem Tage wurden gelehrt: „alle an jenem Tage“ und auch Edujot wurde an jenem Tage gelehrt.“ (בו ביום נשנו כל בו ביום ואף בו ביום נשנית עדיות)

Dieses Schreiben Scheriras leidet an einem völligen Mangel chronologischer Ordnung, was nicht Schuld des Verfassers, sondern seiner Abschreiber sein mag, die es wohl auch mit mancherlei Zusätzen bedacht haben. Es bedarf darum trotz seiner mehrfachen Ausgabe mit gelehrten Anmerkungen (durch Wallenstein und Goldberg) einer kritischen Sichtung und Ordnung und ist so, wie es z. Zeit vorliegt, als Geschichtsquelle nur mit Vorsicht zu benutzen. Aus den citirten Stellen erlangen wir aber noch genug Anhaltspunkte, die geeignet sind, einer falschen Auffassung über die Art der Entstehung der „Edujot“ vorzubeugen. Durch eine Reihe von Jahren — so berichtet Scherira — durch drei Geschlechter herrschten Streitigkeiten in den Schulen und infolge derselben, wie auch durch die Tempelzerstörung, waren viele Halachot zweifelhaft und unerledigt geblieben. Dieses veranlasste den Zusammentritt einer Synode um jene Zeit (unter

Gamliel) und in diesen Jahren (בכל השנים האלה) wurden zusammengenommen und festgestellt (נתפרשו) alle Halachot, welche im Lehrhause (andere Lesart: in den Lehrhäusern) zweifelhaft (תלויות) waren, und alle Meinungsdifferenzen über die Halachot wurden beigelegt. (נפסקה, eigentlich: endgiltig entschieden) und es wurde bekannt gegeben, welche Fassung (der Halachot) von Einzelnen und welche von Vielen tradirt worden war . . . . Es geht aus diesem Berichte hervor, dass die Feststellung der zweifelhaften Halachot jahrelang gedauert hatte, und auch der Grund, der diese Synode veranlasste, wird natürlich erklärt; aber es wird mit keinem Worte gesagt, dass Gamliels Willkür in der Fassung der Halachot die Ursache dieser Halachasammlung war. Dieser klare Bericht kann durch einen Satz in Scheriras Schreiben, der erst später und ohne chronologischen Zusammenhang erscheint, der bereits citirte: „Und auch der Traktat Edujot, der gelehrt wurde am Tage, da R. Elazar ben Azaria zum Vorsitzenden erhoben wurde . . . .“ nicht alterirt werden. Es ist nicht unbedingt nöthig, diese Stelle als Interpolation anzusehen, sondern sie kann ihren eignen Sinn haben, wie wir später darzuthun versuchen werden.

Zu dem, was wir über die beiden genannten Quellen in Berachot und in Scheriras Sendschreiben hier bemerkt haben, wollen wir noch Folgendes hinzufügen. Es ist auffallend, dass die obengenannten Forscher Krochmal, Rappaport, Weiss u. a. nicht auch in anderen Literaturwerken Umschau hielten, welche der Zeit nach dem Gegenstande näher standen, um aus denselben in positiver oder negativer Weise weitere Anhaltspunkte für die Untersuchung zu gewinnen. Wir meinen nämlich die beiden talmudischen Sammelwerke aus jener Zeit, die Tosefta und den Talmud jeruschalmi. Letzterer bringt zumeist die historischen Daten in gleicher Weise, wie der Babli und fast immer mit mehr Genauigkeit als dieser. Und wirklich. Der Jeruschalmi verfehlte nicht, das wichtige Ereigniss, die Absetzung Gamliels II. ausführlich zu berichten und zwar in demselben Traktate, wie der babylonische Talmud. Was aber beim Durchlesen dieses Parallel-Datums stutzig macht, ist das gänzliche Fehlen einer jeden Andeutung, dass Edujot irgendwie an jenem Tage in Betracht kam. Dieses

Schweigen des Jeruschalmi ist ein beredtes Zeugniss und sollte den Forscher vor übereilten Schlüssen warnen.

Noch wichtiger ist das, was die Tosefta über die Gründe der Entstehung vom Edujot berichtet. Die Tosefta enthält die Nachlese zu den Traktaten der Mischna des R. Jehuda Hannassi und manche Halachot, die älter sind, als jene in der Mischna; sie ist im Ganzen älter, als die Gemarot babli und jeruschalmi, und für die historischen Berichte kann sie als Correctiv für die Nachrichten in den beiden Gemaren dienen.*) Es ist darum für den Forscher sehr wichtig in der Einleitung zu Tosefta Edujot eine geschichtliche Notiz zu finden, die bei dem fragmentarischen Zustande, in dem diese älteste Halachasammlung auf uns gekommen ist, so schmerzlich vermisst wird. Diese Stelle lautet: „Als die Chachamim in den Weinberg (כרם, metonym. für Lehrhaus) zu Jabne eintraten, sagten sie: Es wird eine Zeit kommen, da Einer suchen wird einen Satz von den Sätzen der Lehre (scil. der mündlichen) und nicht finden. . . . . Und sie sagten: Lasset uns anfangen von Hillel und Schammai."

Dieser Bericht in der Tosefta ist dazu angethan, jenen Bericht in Berachot, wenn nicht zu dementiren, so doch zu corrigiren, die darauf gegründete These über die Entstehung von Edujot umzustossen. In Anbetracht des Berichtes der Tosefta lässt sich annehmen, dass jene Stelle in Berachot nicht das enthält, was man aus ihr herausgelesen hat. Das Stichwort, worauf diese ganze Conjectur beruht, der Satz: עדיות בו ביום נשנית וכו׳, muss erst auf seine wahre Bedeutung zurückgeführt werden. Wir werden diesen Satz in Folgendem klarzustellen suchen.

---

*) Frankel (Einleitung in den Jeruschalmi, S. 1) schätzt die Tosefta als historische Quelle sehr hoch. Er sagt darüber: Es giebt Halachot in der Tosefta, die weit älter sind, als jene in der Mischna. Die historischen Berichte stammen aus alter Zeit und verbreiten Licht über die Geschichte des jüdischen Volkes und über den Gang der Halacha von jeher.

Die Bedeutung von בו ביום.

Der Erste, welcher zu dieser irrthümlichen Hypothese die Parole ausgegeben, dass Edujot an einem Tage entstanden sei, war Majmonides. Derselbe sagt in seinem Commentar zur Mischna (Edujot II, 10), dass alle Zeugnisse und alle Halachot, welche in diesem Traktate vorkommen, bezeugt, ausgesagt und festgestellt wurden an einem Tage und in einer Versammlung und zwar an dem Tage, da Elazar ben Azaria zum Vorsitzenden des Synhedrium erhoben wurde, und dass überall, wo in der Mischna vorkommt: an diesem Tage (בו ביום), solches nur auf diesen Tag zu beziehen sei. Majmonides stützt sich hierbei auf die citirte Gemarastelle Berachot 28a: „Edujot wurde an diesem Tage gelehrt —“, nebst dem Zusatze: „Und überall, wo gesagt ist: an diesem Tage — das war dieser Tag.“ Dieser räthselhafte Satz scheint zu sagen, dass nicht bloss Edujot, sondern dass auch Verhandlungen von anderen Synoden an jenem Tage vorgetragen wurden. Deutlicher klingt das Citat in Scheriras Sendschreiben: „An diesem Tage wurden gelehrt: alle an diesem Tage — und an diesem Tage wurde auch Edujot gelehrt.“ Es werden hier somit zwei Momente unterschieden: a) die Protokolle von verschiedenen Synoden, die vorgetragen wurden (נשנו), und das Protokoll von Edujot als Collektivbegriff, welches ebenfalls (אף) vorgetragen wurde (נשנית). Diese Version in Scheriras Schreiben wird auch durch den Aruch erhärtet, der sub voce בו ביום sagt: „Alle בו ביום, die gesagt wurden, wurden an diesem Tage vorgetragen.“ (כל בו ביום דאמרינן בו ביום נשנו) Der Aruch bringt noch Stellen, wo בו ביום in der Mischna vorkommt. (Jadaïm IV, 1 ff.) Diese drei Stellen in Berachot, in Scherira und im Aruch zusammengehalten, geben uns einen Faden, um uns aus diesem Labyrinthe herauszuwinden. „Bo bejom“ bedeutet eine Synode, anberaumt zur Berathung wichtiger Gesetzesfragen. Auf solchen Synoden wurden schwebende Halachot (הלכות תלויות) festgestellt (פירשוה) und nach verhandelter Tagesordnung zu Protokoll genommen. Gegen die Behauptung des Maimonides lässt sich annehmen, dass es verschiedene solche Synoden zu

verschiedenen Zeiten gegeben hat.*) Die erste uns bekannte ist wohl jene vor der Tempelzerstörung, z. Z. des Chanania ben Chizkia, auf welcher die „18 Satzungen“ berathen und angenommen wurden. Ein Argument genügt, um zu zeigen, dass diese Synode von jener von Edujot ganz verschieden war. Im Jeruschalmi (Sabbat I, 7) findet sich in Bezug auf jene „18 Satzungen“ eine Controverse zwischen Eliezer und Josua. Ersterer behauptete: „An jenem Tage (בו ביום) haben sie das Maass (der Halachot) gehäuft,“ und letzterer meinte: „An jenem Tage haben sie das Maass abgestrichen.“ Wenn diese beiden Tanaim über jene Synode ihre Meinung austauschen, so lag selbstverständlich das Ereigniss in der Vergangenheit oder vor diesem Dispute. Am Tage aber, da Edujot verhandelt wurde, gehörte Eliezer dem Lehrhause nicht mehr an; die Synode von Edujot fand also später, nach diesem Dispute statt.

Von einer andern Synode aus späterer Zeit, welche mit dem Tage von Edujot nichts gemein hat, erfahren wir aus Sota V, 1. Es scheint das der Tag der Inauguration der neuen Midrasch-Schriftdeutung des R. Akiba gewesen zu sein. Akiba, der z. Z. der Edujotsammlung durch die älteren Tanaim Eliezer, Josua, Gamliel u. a. seinen Lehrern gegenüber in Halachafragen nur soweit mitredet, als es ihm als Schüler zustand, führt auf dieser Synode das erste Wort. Josua scheint z. Z. sehr alt und bereits mit seinen Anschauungen sich überlebt zu haben und blickt mit Missmuth auf die neue Art der Gesetzesforschung, die ihm von jener des Jochanan ben Saccai so ganz verschieden erscheint. Dafür treten aber homines novi in der Arena des Lehrhauses auf, so R. Josua ben Hyrkanos und R. Nehemia, die selber

*) Auch Weiss (Gesch. d. Tradition II, 96) vertritt die Meinung des Majmonides, dass alle בו ביום auf den Tag des Präsidentenwechsels, welcher zugleich der Tag von Edujot gewesen war, zu beziehen seien. Was da nicht alles auf diese Synode verlegt wird! Weiss kann es aber nicht in Abrede stellen, dass es doch schon früher einen בו ביום gegeben, nämlich den Tag der „18 Bestimmungen“. Er sucht sich mit der Annahme zu helfen, dass jene 18 Verordnungen an diesem Tage wiederholt verhandelt wurden, nur — gesteht er zu — sind sie auf dieser Tagessatzung (in Edujot) nicht zu finden.

Schüler des Akiba waren, wie auch R. Jose ben R. Eliezer Haglili. Diese Männer gehören, ausser Akiba, dem dritten Tanaimgeschlechte an, sie kommen in der Epoche der Gesetzgebung unter Gamliel in Jabne nirgends vor, und die Synode scheint entweder in Uscha oder im Lehrhause des Akiba stattgefunden zu haben.

Eine dritte Synode, der Zeit nach vor der zuletzt erwähnten ist jene, von der unsere Stelle in Berachot, übereinstimmend mit der Parallelstelle im Jeruschalmi berichtet. Es ist hier eine Compilation von verschiedenen Nachrichten und mit Zusätzen versehen, aber alles confus durcheinander. Mit Hilfe des Berichtes in Scheriras Schreiben kann die Erzählung in b. Berachot einigermassen richtiggestellt werden. Die Sache wird sich so fassen lassen. Am Tage, da Elazar ben Azaria zum Vorsitzenden an Stelle Gamliels erhoben wurde, wurden gelehrt: „Alle an diesem Tage,“ d. h. es wurden alle Protokolle von früheren Synoden vorgetragen und redigirt.*) Aber kein Protokoll einer früheren Synode war so umfassend, als jenes von Edujot, daher wird es besonders erwähnt: אף בו ביום עדיות נשנית Mit diesem Satze Scheriras stimmt die Stelle in Berachot überein: תנא עדיות בו ביום נשנית (וכל היכא דאמרי' בו ביום ההוא יומא הוה). „Wir haben eine Boraita: Edujot wurde an jenem Tage wiederholt;“ dagegen ist der Zusatz nach Scherira und dem Aruch richtig zu stellen und zu übersetzen: „auch die Protokolle anderer Synoden wurden an diesem Tage wiederholt.“ (כל בו ביום דאמרי' בו ביום נשנו)

*) Weder Majmonides noch die neueren Forscher haben dem Ausdruck: נשנית und נשנו — Rechnung getragen. Das Wort ist abgeleitet von שנה und bedeutet: lernen, wiederholen, zum zweiten Male durchnehmen. So findet man im Talmud: נאמרו בסיני ונשנו באהל מועד „(diese Satzungen) wurden verkündet am Sinai und wiederholt im Stiftszelte.“ Ebenso: כל פרשה שנאמרה ונשנית לא נשנית אלא בשביל דבר שנתחדש בה „jeder Abschnitt, der gesagt und wiederholt wurde, wurde nur wegen eines neuen Gedankens wiederholt.“ (Sota 3b.) (Auch Gesenius übersetzt שנה durch: wiederholen, alteriren, verändern.) So ist der Satz zu verstehen: עדיות בו ביום נשנית „Edujot wurde (hier bereits als Collektivbegriff, als Sammlung gefasst, daher das Verbum im Singular) an diesem Tage zum zweiten Male vorgetragen.“ Im Traktat Edujot selber, *wo die Edujot zum ersten Male vorgebracht wurden, kommt der Ausdruck:* שנה *nirgends vor, da heisst es nur:* אמר ,העיד „er sagte aus, er bezeugte.“

Nach der Stelle in Berachot kommt aber noch ein Drittes hinzu: „Und es gab keine Halacha, welche im Lehrhause bis dahin unentschieden war, (הלכה תלויה) die nicht festgestellt wurde.“ (פירשוה) Dieser hier zuletzt erwähnte Akt hatte, wie man sieht, einen besonderen Zweck: die Erklärung und Feststellung einer Anzahl schwebender Halachot — und alterirte jene beiden ersten Akte: die Verlesung von Protokollen von früheren Synoden und das Protokoll Edujot keineswegs. Dass diese Auffassung die richtige ist, bestätigt der Berichterstatter in Berachot, indem er für הלכות תלויות, die an diesem Tage erledigt wurden, auf gesetzliche Verhandlungen sich bezieht, die in der Mischna vorkommen, und von denen er beispielsweise nur eine vorbringt. Es waren aber im Ganzen vier schwebende Halachot, welche „an diesem Tage“ zum Austrag gebracht wurden, wie das aus Mischna Jadaim (IV, 1—4) ersichtlich ist. *Diese Halachot sind aber ganz neue, sie kommen weder unter den „18 Verordnungen“ noch unter den Satzungen von Edujot vor, wie auch andrerseits keine von den Satzungen von Edujot hier erwähnt werden.* Auch die Form der Verhandlung unterscheidet sich wesentlich; wir haben hier (in Jadaim) eine hochentwickelte parlamentarische Debatte, welche von jenen naiven, kurzen Auseinandersetzungen, wie sie in Edujot vorkommen, weit absticht, und die Halachot werden an diesem Tage diskutirt, abgestimmt und angenommen (נמנו וגמרו), was bei den „Zeugnissen“ (Edujot) nicht der Fall ist.

Diese drei Momente müssen in dem Berichte in Berachot auseinandergehalten und dürfen nicht kritiklos mit einander vermengt werden. Am Tage, da El'azar ben Azaria zum Vorsitzenden erhoben wurde, wurden 1) Protokolle von älteren Synoden vorgetragen; 2) auch das Protokoll der Synode von Edujot wurde verlesen; 3) es wurden einige Halachot t'lujot zum Austrag gebracht und zum Gesetz erhoben.

Wie die ganze Stelle in Berachot unklar ist, so lässt uns auch der Verfasser darüber im Unklaren, zu welchem Zwecke dieses geschah, und man kann den Grund allenfalls nur muthmassen. Es war vielleicht Brauch, dass bei der Inauguration eines neuen Präsidenten des Hauses Protokolle und Gesetzsammlungen von älteren Synoden vorgelesen und

von diesem sanctionirt wurden, und ebenso wurden wohl einige schwebende Gesetzesfragen bei dieser feierlichen Gelegenheit zur Satzung erhoben.

Als Resultat unserer Voruntersuchung ergiebt sich uns, dass Edujot am Tage der Absetzung Gamliels *nicht gesammelt und verhandelt wurde, sondern bereits als ein Fertiges aus älterer Zeit vorgelegen hat.* Allerdings werden auch die Edujot auf einer oder mehreren Synoden (בו ביום) gesammelt und verhandelt; aber die Veranlassung zur Sammlung war eine ganz andere, als die gewöhnlich angenommene, denn das Werk kam nicht an einem oder einigen Tagen zu Stande, sondern es war die Frucht von Bemühungen, die Jahrzehnte gedauert hatten. In Folgendem werden wir versuchen, die Beweggründe, die zu dieser Halachasammlung geführt hatten, darzulegen, die durcheinander geworfenen Theile nach der Folge ihrer Entstehung zu ordnen und die verschiedenen Zeitabschnitte, in welchen die einzelnen Partien gesammelt und verhandelt wurden, zu bestimmen.

Die geschichtliche Ursache der Entstehung der Edujot.

In allen Literaturwerken, welche die Geschichte der Mischna zu ihrem Gegenstande haben, wird Edujot in die Reihe der übrigen Masichtot gestellt und gleichwerthig mit denselben behandelt. Und so wurde dieses Werk bisher von keinem Historiker in seinem Werthe erkannt und gewürdigt. Edujot nimmt eine eigenartige Stellung in der Mischna ein, es ist ein Halachasammelwerk und bildet das Gegenstück zur Mischnasammlung des R. Jehuda Hanassi.*) Für die Geschichte der halachischen Literatur aber ist Edujot von eminenter Bedeutung, *die Sammlung concentrirt in sich die Brennpunkte*

*) Den Unterschied zwischen Halacha und Mischna haben wir im Anhange, Note 1, erörtert.

von jahrhundertlanger, religionsgesetzlicher Entwickelung, und in ihrer geschichtlichen Erfassung liegt der Schlüssel zur Geschichte der Mischna. Die eingehende Erörterung der geschichtlichen Ursachen dieses Werkes bedingt darum eine umfassende Darstellung des halachischen Entwickelungsprocesses durch die ganze Epoche von den Sofrim bis in die Zeit des dritten Tanaimgeschlechtes. Da Solches die Grenzen unserer Aufgabe überschreiten würde, so verweisen wir in dieser Beziehung auf die einschlägigen Arbeiten von Krochmal, Rappaport, Geiger und Frankel, von Weiss, Hoffmann u. a. und wir werden von der Halachageschichte nur so viel hier bringen, als dieses für unsere Arbeit unbedingt nothwendig ist.

Edujot wird von Graetz (IV, 37) die älteste Halachasammlung genannt, und man kann diese Bezeichnung gelten lassen, wenn man sie auf ein bestimmtes Halachagebiet einschränkt. Die Satzungen in Edujot sind Halacha, sie haben unbedingte Gültigkeit und unterliegen keiner Diskussion, was bei den Satzungen der Mischna nicht der Fall ist. Aber die Sammlung enthält, wie es scheint, nur eine bestimmte Art, nur eine beschränkte Auswahl der um jene Zeit, im religiösen Leben des Volkes, wie in den Schulen bekannten Halachot. So vermisst man in Edujot die „18 Bestimmungen", die Vorschriften in Betreff des Sabbaths und viele andere. Man hat in diesem Werke wohl nur diejenigen Halachot gesammelt, „über welche zwischen den Schulen Schammais und Hillels Meinungsverschiedenheit herrschte," und ferner jene, „welche gleichsam verloren gegangen waren infolge der Wirren nach der Tempelzerstörung." Die Männer, welche an dieses Werk herangingen, hatten ihre Aufgabe eng umgrenzt, sie hatten nur die Halachot erklärt und bekanntgegeben, „welche zweifelhaft und unerledigt geblieben waren (הלכות תלויות), und sie hatten auch festgestellt, welche von Einzelnen und welche von Vielen überliefert worden waren."

In diesem Citate aus Scherira wird die Art von Halachot angegeben, um welche der Streit geführt und welche schliesslich in Edujot zusammengestellt wurden, und wir erfahren auch daselbst, dass die Arbeit eine langdauernde war, dass sie „in allen diesen Jahren" zu Stande gebracht wurde.

Es handelt sich also, wie man da sieht, bei der Abfassung von Edujot darum, festzustellen, wie weit diese Halachot in ihrer ursprünglichen Form sich erhalten haben, und wenn über die Fassung mancher derselben Zweifel entstanden waren, wie dieselbe richtig wieder herzustellen sei.

Um aber die Sache vollständig klarzulegen, um die eigentlichen Beweggründe der Streitigkeiten zu erkennen, ist es nöthig, auf den ersten Beginn derselben zurückzugehen. Eine Stelle im Jeruschalmi kann uns hierbei als Leitfaden dienen: „Früher — heisst es daselbst (Chagiga II, 2) — waren keine Streitigkeiten (Machlokot) in Israel.“ Den Grund, warum früher in Fragen der Halacha keine Streitigkeiten vorkamen, erfahren wir an anderer Stelle, durch R. Jose (ben Chalafta). Er schildert die Einrichtung der religiösen Behörde in den beiden Jahrhunderten vor der Tempelzerstörung. In allen grösseren Provinzialstädten und auch in Jerusalem gab es Gerichtshöfe (בית דין) von 23 Mitgliedern. Diese Behörden und in letzter Instanz das Synhedrion von 71 Mitgliedern auf dem Tempelberge hatten in allen zweifelhaften religiösen Fragen zu entscheiden. Sie hatten einen einfachen und sichern Modus, nach welchem sie den Entscheid fällten. Hatte Jemand in religiösen Fragen eine Auskunft nöthig, oder waren zwei über eine Halacha getheilter Meinung, so gingen sie zu dem ihnen zunächst gelegenen Gerichtshofe. Hatte dieser in der betreffenden Frage Traditionen, (אם שמעו) so entschieden sie demgemäss, und wenn nicht, so erklärten sie sich in der Frage für inkompetent und die Parteien gingen dann zu den höheren Instanzen eventuell bis zum grossen Synhedrion. Auch hier konnte es vorkommen, dass sie in Betreff gewisser Halachot keine Ueberlieferung hatten. In diesem Falle erhoben sich die Mitglieder zur Abstimmung, und je nachdem die Majorität die fragliche Sache für erlaubt oder unerlaubt, für rein oder unrein erklärte, wurde sie demgemäss zur Halacha erhoben und für ganz Israel verbindlich erklärt. Von diesem Tage an durfte keiner diese Satzung anders lehren, als sie vom Synhedrion war entschieden worden. Dieser Modus erhielt sich bis zur Zeit Schammais und Hillels, wo die religiösen Streitigkeiten in Israel aus-

brachen und aus der einen Thora gleichsam zwei geworden waren.*)

Aus diesem Berichte ersieht man, dass die Halachot damals noch kein Gegenstand von Schulstreitigkeiten waren, da sie zumeist auf Kabbala oder Tradition beruhten; ferner, dass der Modus ihrer Behandlung ein einfacher war, da nur die Majorität in allen zweifelhaften Fällen zu entscheiden hatte, und endlich, dass das Synhedrion die Macht in Händen hatte, jeden Widerstreit des Einzelnen gegen die Mehrheit zu unterdrücken. Auch wird hier die Zeitdauer genau angegeben, wie lange diese stramme Disciplin des Synhedrion in Kraft war — bis zum Beginn der beiden Schulen.

Indess — eine halachische Frage war schon damals als Streitobjekt (מחלוקת) vorhanden, nämlich die wegen des Handauflegens (סמיכה) auf das Ganzopfer am Feiertage. Wir ersehen dieses aus der oben citirten Stelle des Jeruschalmi (und der Parallelstelle in b. Chagiga 16a). Wir erfahren da, dass dieser Streit sich durch die ganze Periode hingezogen habe, vom ersten Synhedrialpaare, bis auf Schammai und Hillel. Es war das eine persönliche Angelegenheit der beiden Vorsitzenden. Wenn der erste Präsident des ersten „Paares“ (זוג) Jose ben Joëzer sagt, die S'micha am Feiertage sei nicht gestattet, so behauptet sein Mitpräsident (אב בית דין) das Gegentheil; so geht diese Streitfrage durch alle Paare fort. Wenn wir später erfahren (b. Beza 20b), dass diese Satzung nach Hillel entschieden und zur Halacha eingesetzt wurde, (הלכה קבועה) so können wir rückwärts schliessen, dass dieselbe bis dahin nicht fest, sondern zweifelhaft oder unentschieden war. Es war das die erste Halacha t'luja (הלכה תלויה) zu einer Zeit, da die tanaitische Gesetzesforschung ihren Anfang noch nicht genommen hatte.

Wie diese Satzung, die einzige in jener Zeit, zweifelhaft wurde, können wir nur vermuthen, aber nicht mit Be-

*) Dieser Bericht R. Jose's findet sich j. Sanhedrin 19a; b. Sanhedrin 88b; Tosefta Sanhedrin VII. 1 u. das. Chagiga II, 9. Der Satz im Babli: כך דרשתי וכך דרשו חברי, welcher auf halachische Studien und Controversen der Schule um jene Zeit hindeuten würde, ist jedenfalls apokryph und ungeschichtlich. Derselbe findet sich an den drei anderen genannten Stellen der Tosefta und des Jeruschalmi nicht wieder.

stimmtheit ermitteln. Sie war wohl eine von den Halachot, welche als Tradition, als Kabbala existirten, welche von dem Vorsitzenden bei seinem Abgange auf seinen Nachfolger übertragen wurden. (S. Abot I, 3. 4. 6. 8. 10. 12.) In dieser Art der Ueberlieferung lag etwas Mysteriöses, sie gab dem Empfänger nicht bloss eine gewisse Weihe in seinem neuen Amte, sondern auch Prärogative, da die betreffenden Halachot zunächst in seinem Privatbesitze waren und die Anderen, welche darin Auskunft nöthig hatten, von ihm abhingen.*) Es lässt sich annehmen, dass jene streitige Satzung z. Z. der „Paare" in zweifacher Fassung existirte, die eine als Kabbala des Vorsitzenden und die andere in den Händen des Mitpräsidenten, und sie glaubten von ihren Prärogativen etwas zu vergeben, wenn sie gestatteten, diese Satzung nach der Meinung des Collegen zur festen Halacha erheben zu lassen.**) Indess entsprangen daraus keine ernsten Conflikte, da es in der Praxis Jedem freistand, nach seinem Belieben in der Sache zu verfahren. Dieses ging so bis in die Zeiten Hillels, wo die trotzigen Schüler Schammais diese Frage zu einem offenen Streite zuspitzten und die Satzung nach Ansicht Schammais zur Halacha k'wua erheben wollten.

Die nächste Erweiterung der Machlokot fällt in die Zeit Hillels, da Schammai sein Mitpräsident wurde. Der Jeruschalmi (l. c.) berichtet darüber: „Am Anfang war nur eine Machloket, wegen der S'micha. Als Hillel und Schammai auftraten, bildeten sich vier Streitpunkte heraus."

Die dritte Phase der „Streitigkeiten", wo sie erst ihre ganze Bedeutung gewinnen und grosse Dimensionen annehmen, beginnen nach dem Tode Hillels und reichen weit hinein in die Zeit Gamliels II. Wir folgen hier weiter dem quest. Referate des Jeruschalmi. „Als sich die Schüler Schammais und Hillels vermehrten, welche bei ihren Lehrern nur oberflächlich gelernt hatten, (שלא שמשו את רביהן כל צרכן) da vermehrten sich die Streitigkeiten in Israel, und es entstanden

*) So waren die Regeln über die Kalenderordnung und Einsetzung der Festzeiten lange Zeit eine Kabbala, ein geheimer Besitz der Präsidenten aus dem Hillelschen Hause.

**) Ueber die halach. und geschichtl. Bedeutung des Streites über die S'micha vgl. die geistvolle Abhandlung v. J. Levy in Ozar Nechmad. Jahrg. III.

zwei Parteien, (שתי כתות) und wo die Einen „unrein" lehrten, erklärten die Anderen die Sache für rein". Eine Ergänzung zu dieser Stelle im Jeruschalmi findet sich im Babli: (Sota 47b) „Als sich die oberflächlichen Schüler (זחוחי הלב, nach Raschi: die Eingebildeten, welche nur flüchtig zuhörten) vermehrt hatten, die Jünger Schammais und Hillels, welche sich nicht gehörig unterrichtet hatten, da mehrten sich die Streitigkeiten in Israel." Aus diesen Stellen erfahren wir, neben dem von Scherira genannten, noch einen zweiten Grund jener halachischen Kämpfe und Zerwürfnisse. Wir werden indess bei der geschichtlichen Darstellung derselben ein Zweifaches zu scheiden haben: 1. Die halachischen Differenzen, welche aus dem Gegensatze der Schule Schammais und Hillels hervorgegangen sind. 2. Jene Machlokot, wo dieser Gegensatz nicht in Betracht kommt, wo vielmehr eine Klasse von Schülern aus beiden Schulen gemeinsam eine Opposition im Synhedrion oder im Lehrhause bildet. Die Veranlassung zu den Machlokot überhaupt waren, wie wir gesehen haben, Halachot, welche in ihrer Fassung schwankend geworden waren. (הלכות תלויות) Anfangs gab es nur eine solche, später vier und zuletzt mehrten sie sich in infinitum. Die Ursache dieser Vermehrung der unerledigten Halachot und somit indirekt die Ursache der zunehmenden Machlokot war Hillel.*) Er hatte die neue Mischnalehrweise eingeführt und die alte Halacha möglichst in den Hintergrund gedrängt. Dadurch entstand der erstgenannte Gegensatz, der Widerstreit der beiden Schulen, da die Schammaiten einen partikularistisch-nationalen Standpunkt einnehmend, auf dem konservativen Boden der alten Halacha beharrten und den Erleichterungen der Hilleliten (קולי בית הלל) ihre Erschwerungen (חומרי בית שמאי) gegenüberstellten.

Hillel hatte aber noch andere, folgenschwere Neuerungen eingeführt. Er hatte erstlich ein Lehrhaus gegründet, (בית המדרש) wo die Gesetze in parlamentarischer Weise diskutirt wurden, wo dem freien Meinen in Halachafragen jeder Spielraum gewährt wurde. Wir sahen oben aus dem Berichte

*) Ueber Hillels Reform der alten Halacha und Begründung des Tanaismus s. Anhang, Note I.

R. Jose's, welchen Modus früher das Synhedrion bei Entscheidungen in Gesetzesfragen handhabte, und wenn R. Jose selber den Schluss daraus zieht, dass früher keine Machlokot in Israel waren, so schliesst dieses mechanische Verfahren in der Gesetzgebung jede parlamentarische Diskussion nothwendig aus. Auch aus einer andern Stelle (Pesachim 66a), wo Hillel vor das Synhedrion gerufen wird, um in einem zweifelhaften Halachafalle Auskunft zu geben, ersieht man, wie verpönt damals jeder logische Disput, jeder Diskurs in Gesetzesfragen war. Diese alte Einrichtung hatte Hillel durch seine Reform erschüttert und das Ansehen des Synhedrion bedeutend geschwächt. Hillel hatte aber noch einen dritten, entscheidenden Schritt gethan. Er hatte die Halachot, die bis dahin Kabbala waren, welche von dem jedesmaligen Präsidenten seinem Nachfolger überliefert wurden (Abot I, 2 ff.) und diesem eine Macht in die Hände spielten, nicht auf seinen Nachfolger im Amte übertragen, sondern seinen Schülern preisgegeben*) Hillel wollte vielleicht so die Macht der Ueberlieferung brechen oder weitere Streitigkeiten zwischen den Präsidenten des Synhedrion in Zukunft verhüten; aber zunächst hatte er durch diese Neuerung den Zerwürfnissen grossen Vorschub geleistet.

Diese Halachot, welche bis dahin Kabbala waren, wurden nun in den Schulen zur Schma'ta, zu einem Gegenstande für die Hörer. Dadurch wurde ein Theil der Macht, welche dem Präsidenten entzogen wurde, den Schülern in die Hände gegeben, welche mit ihnen Missbrauch trieben und auf Grund

*) Vergl. Abot I. 16 mit II, 8 daselbst, wo zu ersehen ist, dass nicht der Nachfolger Hillels in der Nasiwürde, sondern vielmehr ein Schüler von ihm, R. Jochanan ben Saccai als nächstes Glied in der Kette der Kabbala nach Hillel auftritt. (Vergl. auch den Commentar des Lippmann Heller z. St., wo gesagt ist, dass dieser Umstand die Ursache der Machlokot wurde.) Seinem Nachfolger scheint Hillel nur die Halachot als Kabbala übergeben zu haben, welche sich auf das Kalenderwesen bezogen; s. Rosch-Haschana 25a, wo die Kabbalot sich finden, die Gamliel II. vom Nasihause geerbt hatte; andere werden von Gamliel II. nicht mitgetheilt. Ebenso brach Jochanan ben Saccai mit der Tradition; nicht auf Gamliel II., sondern auf seine Schüler, besonders auf den ältesten, R. Eliezer, scheint er den ganzen Schatz der Kabbalot übertragen zu haben.

derselben dem Vorsitzenden und dem ganzen Hause in Fragen der Gesetzgebung ein Paroli boten. Zu der Trennung der gesetzgebenden Versammlung in die beiden Fraktionen oder Schulen Hillel und Schammai kam noch eine zweite Spaltung innerhalb des Synhedrion und des parlamentarischen Lehrhauses hinzu, die Oppositionspartei, welche sich aus beiden Schulen rekrutirte. Es bildete sich eine Klasse von Schülern, man könnte sie die Halachisten nennen, die וחוזי הלכ, welche das seit Hillel eingeführte Studium der Mischna ganz beiseite setzend nur darauf ausgingen, soviel wie möglich von den alten Halachot zu erhaschen und dem Gedächtnisse zu übergeben. Es mochten darunter auch ernste Schüler sein, denen es eine Gewissenssache war, die alten Halachot in ihrer Integrität zu bewahren; aber die überwiegende Zahl in dieser Oppositionsgruppe bildeten wohl die ersteren. Sie wurden auch durch einen besondern Umstand hierzu verlockt. Es waren Beispiele, dass ein Jünger durch Kenntniss einer Halacha, welche dem ganzen Senat unbekannt geworden war, zum Präsidenten sich aufschwang. (S. die Geschichte von Hillels Erhebung, j. Pesachim 33a, b. Pesachim 66a.) Ebenso kam es in der Folgezeit vor, dass man einem Manne, einem Mitgliede des Lehrhauses, für das Preisgeben von vier traditionellen Halachot das Amt des Vicepräsidenten anbot. (S. Edujot V, 6.) Wenn das bei den Grossen der Fall war, wie erst mögen sich die Kleinen in ihrer Wichtigkeit gefühlt haben, wenn es sich um eine alte Halacha handelte, und sie allein darüber Auskunft geben konnten! Von nun an wird in dem gesetzgebenden Lehrhause häufig der Ausdruck vernommen: „So habe ich die Sache gehört,“ (כך אני שמעתי) oder: „So habe ich es von meinen Lehrern als Tradition überkommen, und dieser hatte es von seinen Lehrern u. s. w. bis auf Mose.“ Es war in dieser Zeit eine völlige Umgestaltung im Senate vorgegangen. Während dieser früher das Steuer der Halacha fest in Händen hielt und der Einzelne (יחיד) in Fragen der Gesetzgebung dem Machtspruche der Majorität sich fügen musste, wurde jetzt die Sache umgekehrt, und der Einzelne konnte auf Grund einer nur ihm bekannten alten Halacha dem Beschluss des ganzen Hauses sein Veto entgegenstellen. So entstanden die Machlokot und sie mehrten sich, jemehr Ha-

lachot mit der Zeit, infolge der Trennung der Schulen und Zerstörung des Tempels zweifelhaft (תלויות) wurden. Dazu kam noch, wie bereits gesagt, dass viele von den Schülern, besonders jene, die es ausschliesslich auf das Halachasammeln abgesehen hatten, dieselben oberflächlich und ohne Verständniss sich angeeignet hatten (לא שמשו כל צרכן). Diese Halachisten lehnten sich oft bei ihrer Opposition auf sehr schwache Stützen und werden von den Lehrern vielfach zurechtgewiesen.*) Wir wollen nun versuchen, die Einzelheiten dieses Streites in ihrem geschichtlichen Verlaufe zu schildern, *wobei wir bemüht sein werden, auseinander zu halten, jene Machlokot, die aus dem Gegensatze der Schammaiten und Hilleliten hervorgegangen sind und jene der einzelnen Halachisten* (יחידים) *gegen die Majorität des Hauses.*

Die erste Periode der Machlokot zwischen Bet-Schammai und Bet-Hillel fällt in die letzte Zeit der beiden Stifter dieser Schulen und besonders in die letzten Jahre Hillels. Der Gegensatz dieser beiden Häuser, von denen die ersteren vorwiegend erschwerend und die letzteren zumeist erleichternd in religiösen Fragen entscheiden, wurzelte in der Stellung, welche die Jünger der beiden Schulen zu den nationalen Fragen nahmen. (S. Anhang Note II.) Dazu kam noch die formale Frage hinzu, der Kampf um die Vorherrschaft im Synhedrion, welche davon abhing, nach welcher von den beiden Parteien die zweifelhaften Halachot (תלויות) angenommen und festgestellt (קבועות) würden. Es scheint das für die Parteien eine Existenzfrage gewesen zu sein. Man ersieht dies aus der Heftigkeit, mit welcher die Schammaiten dazu drängen, die alte Halacha t'luja über die S'micha in ihrem Sinne zum Austrag zu bringen.**) Das Resultat aber war ein den

---

*) Beispiele solcher von den Schülern missverstandenen Halachot finden sich viele im Talmud. Einst bezeugte ein Schüler, ben Buchri, eine Halacha vor R. Jochanan ben Saccai: „Ein Priester, der (am 1. Adar) seinen Schekel beiträgt, begeht damit keine Sünde.“ Jochanan korrigirte ihm den Satz: „Ein Priester, der keinen Schekel beiträgt, begeht eine Sünde.“ (J. Schekalim I, 4.) Vergl. auch b. Sabbat 17a u. j. Schebiit I, 1, wo von solchen von den Schülern irrthümlich verstandenen Halachot die Rede ist.

**) S. Beza 20a u. j. Chagiga pag. 78a. Die gewaltthätige Art des Vorgehens der Schammaiten, welche dazu führte, dass zuletzt der Tempel

Absichten der Schammaiten völlig entgegengesetztes und führte zur Gründung des Patriarchates Hillel in der Nasiwürde.

Die zweite Periode der „Streitigkeiten“ der beiden Häuser fällt in die Zeit vom Tode Hillels bis zur Verlegung des Sitzes des Synhedrion von Jerusalem nach Jabne. Die Fragen, welche in dieser Periode zum Austrag gebracht werden, sind zumeist politisch-religiöser Art und fallen nach ihrer Form mehr in die Kategorie der Gezerot, d. h. der im Nothfalle per decretum promulgirten Gesetze. Die hochgehende nationale Strömung am Ende dieser Periode, ungefähr 50 Jahre nach Hillels Tode, verschafft den Schammaiten das Uebergewicht, und 18 schwebende Fragen werden auf einer Synode in ihrem Sinne entschieden. (Ueber diese „18 Bestimmungen“ s. Anhang, Note II.)

---

von Opferern leer blieb, schreckte selbst die Gemässigten dieser Partei ab, und einer der angesehensten unter ihnen, der blinde Baba ben Butta machte seinen Einfluss geltend und brachte es dahin, dass diese alte Halacha t'luja über die S'micha im Sinne der Schule Hillels entschieden wurde. Der Ausdruck: נקבעה הלכה כבית הלל (Beza daselbst) hat, wie aus der ganzen Darstellung dort hervorgeht, nur auf diesen speciellen Halachafall Bezug. Im Uebrigen ist das Referat im Jeruschalmi dem des Babli vorzuziehen. Die Entscheidung dieser Halacha ist wohl nicht (laut dem Bericht des Babli) an jenem Tage des Zusammentreffens Hillels mit den Schammaiten erfolgt, da Hillel ja damals den Gegnern nachgab. Vielmehr geschah dieses „erst einige Zeit später, da die Macht der Schammaiten zugenommen hatte,“ (Jeruschalmi: לאחר ימים גברה ידן של בית שמאי) vielleicht unmittelbar nach dem Tode Hillels. Die Entscheidung dieser brennenden Frage mit Hilfe angesehener Schammaiten zu Gunsten Hillels wird wohl der Grund gewesen sein, dass Simeon, Sohn Hillels, als Nachfolger seines Vaters, den Präsidentenstuhl und zwar ohne Beisitzenden bestieg. Beides war eine epochemachende Neuerung und schuf ein günstiges Präjudiz für das Haus Hillels, bei dem das Nasiat fortan verblieb. Dadurch war aber auch die alte Streitfrage über die S'micha, welche da angefangen hatte, da man den Vorsitz im Synhedrion auf ein „Paar“ übertrug, jetzt, da die Paare aufhören, für immer abgethan.

Die neue Ordnung in Jabne.

Geschichte der Edujotsammlung.

Kurz nach dem Tode Hillels, ungefähr 60 Jahre vor der Zerstörung des Tempels, wurde Judäa in eine römische Provinz umgewandelt, und zwei Jahrzehnte später wurde auch die Macht des Synhedrion als gesetzexecutirende beschränkt.*) Diese Vorgänge auf der politischen Schaubühne mochten wohl das Volk den Machlokot, welche zumeist von den Schammaiten ausgingen, abgeneigt machen, das Haus Hillel bot eine Garantie für den inneren Frieden, und die Einsetzung eines Nasi mit fürstlichem Ansehen sollte einen Ersatz bieten für den verlorenen Glanz des Königthums. So kam es, dass Simeon I., Sohn Hillels, zum alleinigen Vorsitzenden des Synhedrion erhoben wurde. Von der Thätigkeit und der Dauer seiner Amtsführung ist nichts bekannt. Bedeutend ist dagegen die Rolle, die sein Sohn Gamliel I. als Nasi spielte. Er gerirte sich als das Haupt der Diaspora und liess Schreiben über religiöse Verordnungen an alle zerstreute Gemeinden ergehen. (Sanhedrin 11a.) Den halachischen Streitigkeiten der Schulen scheint er weislich ausgewichen zu sein, denn in seiner langen Amtsdauer wird von solchen nichts gemeldet, und er machte dafür von seinem Rechte, zeitweilige Ver-

*) Sanhedrin 41a: Vierzig Jahre vor der Tempelzerstörung musste das Synhedrion aus der Quaderhalle auswandern, und es wurde ihm das peinliche Gerichtsverfahren entzogen.

ordnungen zu erlassen und Reformen einzuführen, einen vollen Gebrauch.*)

Auf Gamliel I. folgte sein Sohn Simeon II., zwanzig Jahre vor der Tempelzerstörung, und unter ihm brach die lange Zeit gedämmte Opposition der Schammaiten mit um so grösserer Heftigkeit wieder hervor. Die hochgehenden Wogen der revolutionären Erhebung gegen die Römer spielten ihnen für den Augenblick das Heft in die Hände, und sie benutzten ihre Macht, um 18 bis dahin unentschiedene Halachot, welche zumeist eine Trennung und Absonderung von den Heiden zum Inhalt hatten, im Senate mit Waffengewalt durchzubringen. (Ueber die 18 Bestimmungen s. Anhang, Note II.) Die Schreckensvorgänge an jenem Tage, da diese Halachot zum Gesetz erhoben wurden, die unerhörte Art, die Entscheidung von Gesetzesfragen auf die Spitze des Schwertes zu setzen, musste auf alle Besonnenen einen tiefen Eindruck machen, und den Führern die Augen für die drohende Gefahr öffnen. Der einzige Boden, auf dem das jüdische Volk noch feststand, das freie Lehrhaus, war in seiner Existenz bedroht. Dieses mochte den Gemässigten aller Parteien den Gedanken eingegeben haben, einen Zustand zu schaffen, der die Wiederkehr solcher Ereignisse unmöglich machte.**) Vor Allem war es nöthig, einen sichern Boden zu finden, wo man dem Ausbau des Gesetzes sich widmen konnte, ohne von den politischen Schwankungen hierbei berührt zu werden. Jerusalem, das in den letzten zehn Jahren vor der Tempelzerstörung der Tummelplatz der revolutionären Bewegung geworden war, bot für diese friedliche Arbeit keinen Raum mehr. Es wurde darum von der Friedenspartei ein Coup ausgeführt, der Jerusalem geistig decapitalisirte, einige Jahre bevor es politisch von der Schaubühne abgetreten war. Jabne, ein Städtchen am Mittel-

*) S. Rosch-Haschana 23 b; Gittin 32 a u. 34 b, Jebamot 115 a.

**) Ueber diesen Versuch eines Compromisses findet sich im Talmud eine Andeutung (Sabbat 15 a). R. Jehuda sagte: „Es heisst: 18 Gesetze dekretirten sie (גזרו) und über 18 waren sie getheilter Meinung. Aber wir haben ja eine Boraita, dass sie sich geeinigt haben? Die Sache ist so: an jenem Tage (בו ביום) stritten sie, aber am folgenden Tage einigten sie sich.“

meere, wohin das Waffenklirren von der Hauptstadt nicht drang, übernahm die geistige Erbschaft Jerusalems, dahin wurde nun der Sitz des Synhedrion verlegt. (Ueber die Zeit der Gründung des grossen Lehrhauses in Jabne s. Anhang, Note III.)

Ein zweites wichtiges Ereigniss war die Bildung einer Centrums- oder Mittelpartei im Synhedrion, die Partei der Chachamim, welche alle gemässigten Elemente in sich aufnehmen sollte, sodass die Schammaiten nur noch als Flügel im Hause erscheinen, während die Hilleliten in ihrer grossen Mehrheit mit der Majorität verschmelzen und nur noch aus historischen Reminiscenzen und im Gegensatz zu den Schammaiten eine Zeitlang ihren Namen als Bet-Hillel behalten. (Ueber diese neue Gruppe, die Chachamim im Synhedrion, s. ebenfalls Note III.)

Dieses auf so ganz neue Grundlagen hingestellte Synhedrion*) in Jabne hatte auch bedeutende Aufgaben zu erfüllen. Es musste ein modus vivendi gefunden werden, welcher den Gang der Verhandlungen regelte und die Basis des Synhedrion,

*) Wir behalten hier diese in den Gemaren übliche und von neueren Forschern wie Frankel, Geiger, Graetz u. A. recipirte Benennung bei, obwohl es uns scheinen will, dass seit der Tempelzerstörung von einem Synhedrion im alten Sinne nicht mehr die Rede sein kann. Es lässt sich aber denken, dass die geistigen Führer des Volkes nach der Zerstörung des Tempels mit aller Macht an dieses Institut der Synhedrialverfassung sich anklammerten und dasselbe in irgend einer Form fortzuerhalten suchten. Man hatte ja den Gedanken an die Wiederherstellung des Tempels nicht aufgegeben, wie sollte man das weit wichtigere Synhedrion fallen lassen? R. Jochanan b. Saccai hatte alle Praerogative des Tempels auf den Senat und die religiöse Organisation in Jabne übertragen. Was von dem alten Synhedrion gesagt wurde: משם הלכה יוצאת ורוחה בישראל (Tosefta Sanhedrin VII. 425, und Parallelstellen) galt auch faktisch von der Versammlung in Jabne. Die wichtigsten religiösen Verordnungen über Neumond, Schaltmonat, Festtage, Ehefragen u. dergl. m. gingen von hier aus und wurden von allen Gemeinden der Diaspora unbedingt angenommen. Dieses Alles beweist das Vorhandensein der alten gesetzgebenden Institution, und es ist ganz gleich, ob man sie jetzt wie vordem Synhedrion nennt, oder als grossen Gerichtshof (בית דין הגדול) oder als grosses Lehrhaus bezeichnet. Die Verwirrung mag wohl darin ihren Grund haben, dass die Führer selber die Sache nicht in die

die seit Hillels Neuerungen war alterirt worden, wieder befestigte. Es musste ferner den Streitigkeiten ein Ende gemacht werden, indem einerseits der Kampf der beiden Schulen in irgend einer Weise zum Austrag gebracht und andrerseits den Einzelnen (יחידים), welche mit den in ihrem ausschliesslichen Besitze befindlichen Halachot ((הלכות מקבלות) das Haus oft beherrschten, eine Schranke gezogen würde. Dieses schloss in sich eine andere Aufgabe. Es mussten alle Halachot, worüber das Synhedrion keine Traditionen hatte und die im Besitze Einzelner waren, oder auch solche, die in den Händen des Synhedrion und Einzelner sich befanden, aber in verschiedener Fassung (הלכות תלויות), gesammelt, in ihrer Form festgestellt (הלכה קבועה) und zum Gemeingute gemacht werden. Diese Thätigkeit, welche sich das reorganisirte Synhedrion vornahm, führte zunächst zu einer neuen Epoche der Machlokot, da die Schammaiten als Partei nicht abdanken mochten, und da andrerseits die Halachisten (יחידים), welche an den Besitz ihrer Kabbalot manche Praerogative und eine gewisse Autorität zu knüpfen gewohnt waren, sich nicht depossediren lassen wollten. Das Produkt dieser Thätigkeit waren die „Edujot" oder die Bechirta, jenes erste merkwürdige Halachasammelwerk, das in mancher Beziehung Vorbild der späteren Mischnasammlung wurde. Dieses Werk baut sich gleichsam vor unseren Augen auf. Es wächst aus den Machlokot heraus, und unter fortwährenden Schulkämpfen fügt sich Stein auf Stein. Es schreitet nur langsam vor, und jedes Stück hat seine Geschichte lange, bevor das Ganze fertig ist und in seinem Plane übersehen werden kann. Dazu kommt, dass nachdem das Werk der Hauptsache nach fertig,

Oeffentlichkeit bringen wollten. und eher mit einem Schleier zu verhüllen bemüht waren. Die Römer kannten keinen Unterschied zwischen einer religiösen und politischen Senatsbehörde und hätten eine solche in optima forma sich manifestirende gewiss nicht geduldet. wie sie schon zur Tempelzeit die Praerogative dieser Behörde stark beschnitten. So sucht auch R. Jochanan ben Saccai vor Vespasian den Namen des Kindes zu verdecken und bittet nur um die Erhaltung des Lehrhauses und seiner Weisen: תן לי יבנה וחכמיה. Indes – diese Frage erheischt eine eingehende Untersuchung und würde uns eine solche von unserer gestellten Aufgabe abführen.

d. h. nachdem die erste Zusammenstellung der Edujot vollbracht war, später noch Theile an dasselbe angefügt und zu den bereits vorhandenen Zusätze gemacht wurden.

Dieses so eigenartig entstandene Literaturwerk liegt heute nur noch in durcheinander geworfenen Fragmenten vor uns, und darin besteht die Schwierigkeit, dasselbe historisch zu beleuchten. Wir werden in Folgendem der Aufgabe einer historisch-kritischen Erklärung der Edujot zu genügen suchen, indem wir Stück für Stück durchgehen, und zwar nicht in der Reihe, wie das Werk heute vorliegt, sondern wie sich uns die Theile in ihrer historischen Folge ergeben.

Erstes Fragment: I, 1—3.

א) שמאי אומר כל הנשים דיין שעתן, והלל אומר מפקידה לפקידה ואפילו לימים הרבה, וחכמים אומרים לא כדברי זה ולא כדברי זה, אלא מעת לעת ממעטת על יד מפקידה לפקידה, ומפקידה לפקידה ממעטת על יד מעת לעת. כל אשה שיש לה וֶסֶת דייה שעתה, המשמשת בעדים הרי זו כפקידה, ממעטת על יד מעת לעת ועל יד מפקידה לפקידה.

ב) שמאי אומר מקב לחלה, והלל אומר מקביים, וחכמים אומרים לא כדברי זה ולא כדברי זה, אלא קב ומחצה חייבין בחלה. [ומשהגדילו המדות אמרו חמשת רבעים חייבין, רבי יוסי אומר חמשה פטורין, חמשה ועוד חייבין.*]

ג) הלל אומר מלא הין מים שאובין פוסלין (את (M. M.**) המקוה, אלא שאדם חייב (M. M. ohne אלא) לומר בלשון רבו, ושמאי אומר תשעה קבין, וחכמים אומרים לא כדברי זה ולא כדברי זה [אלא] עד שבאו שני גַרְדִיים משער האשפות שבירושלים והעידו משום שמעיה ואבטליון שלשת לוגין מים שאובין פוסלין את המקוה, וקיימו חכמים את דבריהן.

*) In Klammern [ ] schliessen wir die Stellen ein, welche spätere Zusätze sind.

**) Mit M. M. bezeichnen wir die „variae lectiones in Mischnam," die von Rabbinowicz nach dem Münchener Manuscript gesammelt und herausgegeben sind.

Erklärung: Wir werden hier am Beginn des Traktates gleich in medias res geführt und über Zeit, Ort und Veranlassung zu der Sammlung ganz im Unklaren gelasssn. Wir haben aber eine andere Quelle, welche uns für diesen Mangel Ersatz bietet. Im Eingange zu Edujot der Tosefta findet sich die historische Angabe: „Als die Chachamim in den Weinberg (כרם, metonym. für den Sitzungssaal, ein erweiterter Ausdruck für das sonst gebrauchte אשכול) in Jabne eintraten*), da sprachen sie: „Es wird eine Zeit kommen, da Einer suchen wird nach einem Worte von den Worten der Thora (scil. der mündlichen) und es nicht finden, von den Worten der Sofrim und nicht finden, da eine Satzung über dieselbe Sache der andern nicht gleichen wird. Und sie sprachen: „lasset uns anfangen mit Hillel und Schammai.“ In dieser Stelle der Tosefta ist deutlich gesagt, wann die Chachamim die Edujotsammlung angefangen haben — am Beginn ihrer halachischen Thätigkeit in Jabne. (In ähnlicher Weise hatte einst die Synagoga Magna am Beginn ihrer Thätigkeit ein Motto hingestellt, das die folgende Arbeit kennzeichnen sollte; s. Abot I, 2.) Auch die Tendenz des zu schaffenden Werkes wird klar ausgesprochen: man fürchtete, dass die Worte der Lehrsatzungen durch ihre verschiedene Fassung und die Streitigkeiten der Schulen verloren gehen könnten. Und es wird endlich auch der Zeitpunkt angegeben, bis zu welchem zurückgegangen werden sollte. Wir sahen oben, dass es drei Phasen oder drei Gruppen von Machlokot gab. Die erste Machloket wurde über die S'micha geführt, aber diese wird hier übergangen, da sie bereits durch Baba ben Butta im Sinne Hillels war entschieden worden. Die zweite Phase der Machlokot fiel in die Zeit Hillels und Schammais, da diese beiden Vorsitzenden des Synhedrion über drei Halachot getheilter Meinung waren. Diese Halachot waren nun t'lujot geblieben, darum fangen die Chachamim

---

*) נכנסו: dieser Ausdruck deutet auf eine Inauguration hin; ähnlich findet man: יצא מנחם נכנס שמאי. Der ganze Satz giebt sich als Motto, welches die bevorstehende Aufgabe des regnerirten Synhedrion andeutet.

von diesen beiden Lehrern an und gehen daran, die drei unentschiedenen Halachot zu k'wuot zu machen. Sie vollziehen hierbei den Bruch mit der Autorität und verfahren in unabhängiger Weise. Wenn Schammai seine Halachot in der einen Fassung hat und Hillel dieselben in einer andern, so entscheiden die Chachamim den Streit, indem sie beide Versionen jener grossen Lehrer verwerfen und die betreffende Halacha nach einer dritten Fassung zur Satzung erheben. Das war nun freilich anders, als in früheren Zeiten, wo die eine Machloket über die S'micha durch alle „Paare" sich hinzog; aber die Möglichkeit hierzu war jetzt dadurch gegeben, dass die Paare aufgehört hatten, und die alte Form der Kabbala von Präsident auf Präsident beseitigt war.

Was wir hier über die Zeit der Feststellung der questionirten Halachot sagten, lässt sich wohl auf die beiden ersten anwenden, über die Frauenabsonderungszeiten und über die Tempelabgabe vom Teige (כל הנשים דיין שעתן und מקב לחלה); aber wir gerathen in Verlegenheit über die Zeitbestimmung der dritten streitigen Halacha (מים שאובין). Wenn wir in Mischna drei lesen, dass zwei Weber im Namen Schemajas und Abtalions einen dritten Text zur Entscheidung dieses Streites beibringen, so waren diese Weber Zeitgenossen Hillels und Schammais, und wenn wir aus der vierten Mischna erfahren, dass diese beiden Lehrer nicht auf ihrer Meinung beharrten, so heisst das, dass sie selber zu Gunsten der Aussage der Weber auf ihre Meinung verzichteten, und dass diese Frage in ihren Tagen entschieden wurde. Einen Ausgang aus dieser Schwierigkeit zeigt der Rabed (in seiner Erklärung zu I, 4), indem er sagt: „die Chachamim bringen jene Entscheidung der quest. Halacha nur als Referat". Darauf würde auch der Wortlaut der Tosefta hinweisen, wonach die Verhandlung aus alter Zeit stammt (מעשה שבאו שני גרדיים והעידו . . . . .). Aehnlich wie der Rabed ist auch Dünners Conjektur (Graetz' Monatsschrift, 1872, S. 69) zur Erklärung und Richtigstellung dieser Mischna. Nach ihm ist dieselbe dem Protokolle einer Verhandlung aus der Zeit Hillels und Schammais entnommen, doch seien als irrthümliche Zusätze auszuscheiden וחכמים אומרים und das folgende וחכמים, so

dass das: וקיימו „und sie bestätigten“, (nämlich die Worte der Weber) auf Hillel und Schammai zu beziehen seien.*)

*) Dass die Festsetzung der Halacha über מים שאובין schon sehr alt ist, ersieht man aus dem Mischnatraktat Mikwaot I. 4. Im Lehrhause, dem auch R. Eliezer angehört, also lange vor jenem Tage, da El'azar ben Azaria zum Präsidenten erhoben wurde, wird die betreffende Halacha nochmals verhandelt. Das Maass des geschöpften Wassers, welches das Tauchbad unbrauchbar macht, steht bereits fest (nach Angabe der Weber), und Eliezer versucht, doch vergebens, Zusätze zu dieser Halacha zu machen. Man sieht auch daraus, wie fleissig die alten Halachot im Synhedrion unter Gamliel II. vorgenommen und durchberathen wurden. Als ein charakteristischer Unterschied in Behandlung der Traditionen in älterer und späterer Zeit sei noch Folgendes bemerkt. In Mischna drei gebraucht Hillel den Ausdruck הין, abweichend von dem damaligen Sprachgebrauche: drei Kabbin — zur Bezeichnung des Maasses, weil: „ein Jeder verpflichtet war, eine Halacha auch in ihrem Wortlaute wiederzugeben, wie er sie überkommen hatte.“ So skrupulös war man später mit den Kabbalot nicht. In Mischna zwei wird später ein Zusatz zu der Halacha gemacht (von ומשהגדילו המדות ab). Die Gelehrten in Sepphoris hatten die alte Bezeichnung des Maasses (שיעור חלה) dem Wortlaute nach geändert, ohne dabei den Sinn der Halacha oder das alte Maassverhältniss (שיעור) zu alteriren.

Zweites Fragment: I, 7— II.

ז) בית שמאי אומרים רובע עצמות מן העצמים בין משנים בין משלשה, ובית הלל אומרים רובע עצמות מן הגויה מרוב הבנין או מרוב המנין שמאי אומר אפילו מעצם אחד.

ח) כרשיני תרומה בית שמאי אומרים שורין ושפין בטהרה ומאכילין בטומאה, בית הלל אומרים שורין בטהרה ושפין ומאכילין בטומאה, בית שמאי אומרים M. M. u. Mischnajot) שמאי אומר) יאכל צריד [רבי עקיבא אומר כל מעשיהם בטומאה.]

ט) [הפירט סלע ממעות מעשר שני בית שמאי אומרים בכל סלע מעות, ובית הלל אומרים בשקל כסף ובשקל מעות, רבי מאיר אומר אין מחללין כסף ופירות על הכסף, וחכמים מתירין.] (Im M. M. fehlt diese ganze Mischna.)

י) הפירט סלע של מעשר שני בירושלים בית שמאי אומרים בכל הסלע מעות, ובית הלל אומרים בשקל כסף ובשקל מעות [הדנים לפני חכמים אומרים בשלשה ; נרי כסף ובדינר מעות, רבי עקיבא אומר בשלשה דנרים כסף וברביעית מעות, ורבי טרפון אומר ארבעה אספרי כסף.] שמאי אומר יניחנה בחנית ויאכל כנגדה.

יא) כסא של כלה שנטלו חפויו בית שמאי מטמאין ובית הלל מטהרין, שמאי אומר אף מלבן של כסא טמא. כסא שקבעו בעריבה בית שמאי מטמאין ובית הלל מטהרין. שמאי אומר אף העשוי בה.

Erklärung. Nachdem die streitigen Halachot zwischen Hillel und Schammai durch den Entscheid der Chachamim erledigt waren, wird nun zur Beilegung der Machlokot der dritten Periode geschritten, zur Erledigung der Halachot, über

welche die beiden Häuser Hillel und Schammai in ihrer Ansicht divergirten. In den vorstehenden vier Mischniot liegen Halachasätze vor, die eine besondere Gruppe bilden, sie haben alle das gemeinsam, dass die Hilleliten erleichtern und die Schammaiten erschweren, und dass bei allen auch die Meinung Schammais mitgetheilt wird, welcher in seinen Erschwerungen über seine Schüler hinausgegangen war. Recht bezeichnend hierbei ist die Verschiebung der Gruppen des Hauses, da die Chachamim wieder in den Hintergrund treten. Natürlich! Sie hatten jetzt ihre eigene Sache auszutragen, die der Hilleliten, und deshalb löst sich die Centrumspartei auf, und es sondern sich die beiden Fraktionen Bet-Hillel und Bet-Schammai.*) Beide beharren auf ihrer Meinung, es war noch kein Modus gefunden, solche Streitfragen zum Austrag zu bringen, und so wurden die streitigen Halachot einfach zu Protokoll genommen.**)

Mit den citirten und kommentirten Sätzen (I, 1—3 und 7—11), dazu V, 6—7, mit welchem Stücke wir uns aus Gründen unserer Eintheilung erst später beschäftigen werden,

---

*) In den vier Mischniot, auf die wir hier Bezug nehmen (7, 8, 10, 11), werden die Chachamim nicht genannt. Eine Ausnahme macht Mischna 9. Dieselbe erweist sich als irrthümlich, als Tautologie zu Mischna 10. So ist es erklärlich, dass sie im M. M. ganz fehlt.

**) Vielleicht lag hier noch ein anderer Grund vor. Die Verhandlungen über dieses Stück fanden wohl kurz vor Ausbruch des Krieges unter Vespasian statt, wo der Präsident Simeon II. im Senate nicht anwesend war. Es mag Usus gewesen sein, dass man in Abwesenheit des Präsidenten keine schwebende Halacha zur feststehenden erheben durfte. Auch unter Jochanan ben Saccai, der seinen Vorsitz nur als Stellvertretung des jungen Gamliel angesehen zu haben scheint, wurden keine Halachot festgestellt.

In Bezug auf die obigen Mischnasätze wollen wir noch bemerken, dass überall, wo es heisst: שמאי אומר, die betreffende Ansicht nur in seinem Namen vorgebracht wird. Solche Wendungen, wo längst vom Schauplatz abgetretene Lehrer gleichsam mitdiskutirend eingeführt werden, finden sich in der Mischna oft. Ferner ist in Mischna I, 8 nach dem Texte in Mischnajot und nach dem M. M. שמאי für בית שמאי zu lesen. Endlich ist in Mischna 10 der ganze Satz von הדנים bis אספרי erst später hinzugekommen, wohl z. Z., da die Edujot unter Gamliel II. und später unter Akiba wiederholt redigirt wurden.

hatte, wie wir glauben, die erste Periode der Sammlung der Edujot ihr Ende erreicht. Wir beziehen uns hier auf unsere Annahme, dass das Synhedrion in Jabne noch vor der Tempelzerstörung gegründet worden ist (s. Note III), und dass dieses neue Synhedrion alsbald das Werk der Sammlung der streitigen Halachot in Angriff genommen hat. Diese erste Epoche der gesetzgebenden Versammlung war wohl nur eine kurze, da in dem folgenden Kriege gegen die Römer nicht bloss viele Männer aus beiden Schulen, sondern auch der Präsident Simeon II. und Jochanan ben Saccai nach Jerusalem geeilt waren.

Die zweite Periode, in welcher das Edujotwerk fortgesetzt wurde, beginnt wohl einige Zeit nach der Tempelzerstörung. Noch war Jerusalem nicht erobert, noch wurde es von Vespasian belagert, da eilte R. Jochanan, der das Unvermeidliche voraussah, in das Lager des Feldherrn und trug ihm die Bitte vor: „Schenke mir Jabne und seine Chachamim.“ Dieser übernahm, da Simeon II. nicht mehr lebte, die Führung des Synhedrion und weihte seine Kraft dem Ausbau des Gesetzes. In Rücksicht auf die Riesenaufgabe, die er sich gestellt hatte, kümmerte er sich nicht viel um den Hader der Parteien des Lehrhauses und umging den Streit über die Halachot t'lujot, indem er sich mit Verordnungen (תקנות) und Dekreten*) (גזירות) behalf. Im Angesichte einer so ragenden Grösse musste wohl der kleinliche Streit der Jünger zurücktreten, und das Werk der Edujotsammlung konnte in friedlicher Weise fortgesetzt werden. In dieser zweiten Periode reihten sich an die Sammlung die beiden folgenden Partien an.

---

*) s. besonders Edujot VIII. 3. wonach eine der wichtigsten schwebenden Fragen per decretum war entschieden worden.

Drittes Fragment: I, 12—14.

יב) אלו דברים שחזרו בית הלל להורות כדברי בית שמאי. האשה שבאה ממדינת הים ואמרה מת בעלי תנשא, מת בעלי תתייבם, ובית הלל אומרים לא שמענו אלא בבאה מן הקציר בלבד, אמרו להם בית שמאי אחת הבאה מן הקציר ואחת הבאה מן הזיתים ואחת הבאה ממדינת הים, לא דברו בקציר אלא בהווה, חזרו בית הלל להורות כבית שמאי. בית שמאי אומרים תינשא ותטול כתובתה, ובית הלל אומרים תינשא ולא תטול כתובתה, אמרו להם בית שמאי התרתם את הערוה החמורה לא תתירו הממון הקל: אמרו להם בית הלל מצינו שאין האחים נכנסין לנחלה על פיה, אמרו להם בית שמאי והלא מספר כתובתה נלמוד שהוא כותב לה שאם תנשאי לאחר תטלי מה שכתוב ליכי, חזרו בית הלל להורות כדברי בית שמאי.

יג) מי שחציו עבד וחציו בן חורין עובד את רבו יום אחד ואת עצמו יום אחד, (כ)דברי בית הלל, בית שמאי אומרים תקנתם את רבו ואת עצמו לא תקנתם, לישא שפחה אינו יכול, בת חורין אינו יכול, ליבטל, והלא לא נברא העולם אלא לפריה ורביה (שנאמר לא תוהו בראה לשבת יצרה), אלא מפני תקון העולם כופין את רבו ועושה אותו בן חורין וכותב שטר על חצי דמיו, חזרו בית הלל להורות כבית שמאי.

יד) כלי חרס מציל על הכל, כדברי בית הלל, ובית שמאי אומרים אינו מציל אלא על האוכלין ועל המשקין ועל כלי חרס, אמרו להם בית הלל מפני מה, אמרו להם בית שמאי מפני שהוא טמא על גב עם הארץ ואין כלי טמא חוצץ, אמרו להם בית הלל והלא טהרתם אוכלין ומשקין שבתוכו, אמרו להם בית שמאי כשטהרנו אוכלין ומשקין שבתוכו לעצמו טהרנו, אבל כשטהרת(ם) את הכלי טהרת(ם) לך ולו, חזרו בית הלל להורות כדברי בית שמאי.

Erklärung. Es liegen hier vier Halachot vor, über welche Bet-Schammai und Bet-Hillel in ihren Ansichten divergiren. Es ist vielleicht das erste Mal, dass die beiden Schulen über streitige Fragen in einem friedlichen Austausch der Meinungen sich begegnen, und wir hätten hier das ältest bekannte Stück einer parlamentarischen Diskussion im Mischnalehrhause vor uns. Der Gang der Controverse ist in Form und Sprache noch unbeholfen und unentwickelt. Bezeichnend ist es, dass es diesmal die Schammaiten sind, welche mit logischen Gründen die Halachot zu erweisen suchen und die Deutungsregel des Kal-wa-chomer zu Hilfe nehmen. Das Resultat der Debatte ist, dass die Hilleliten nachgeben und nach Ansicht der Schammaiten stimmen. Diese versöhnliche Haltung der beiden Schulen muss wohl auf den Einfluss R. Jochanans b. S. zurückgeführt werden, denn in der Folgezeit erweitert sich die Kluft zwischen beiden wieder. Für die Annahme, dass dieses Stück in Edujot aus jener Zeit stamme, spricht noch ein anderer Umstand. Zu den Jüngern des Bet-Hillel, welche an dieser Debatte theilnehmen, gehört nämlich auch R. Josua. Dieses ersieht man aus Tosefta Ohilot (V, 11), und aus b. Chagiga (22b), wo über diese halachische Diskussion ebenfalls referirt wird, und wo dieser Schüler R. Jochanans ausdrücklich genannt wird.

Wir übergehen hier die andere Partie der Edujot (III, 1—12), die ebenfalls in diese zweite Periode unter R. Jochanan fällt, aus demselben Grunde, aus welchem wir oben Stück V, 6—7 übergangen sind. Wir wollen zunächst aus den bereits genannten Gründen der Scheidung des zweifachen Inhaltes unseres Traktates über alle die Theile abhandeln, über welche zwischen den beiden Schulen Meinungsdifferenzen herrschten. Zu dem historischen kommt noch ein formaler Grund hinzu, der diese Trennung bedingt. *Insofern diese Halachot nämlich, die hier in Frage kommen, im Besitze beider Schulen waren, hat der Begriff der „Edujot" auf dieselben keine Anwendung;* sie konnten nicht in Form von Zeugnissen ausgesagt und demgemäss zu Protokoll genommen werden. Es lag hier nicht, wie bei den anderen Halachot, ein Kampf zwischen der Mehrheit (רבים) und dem Einzelnen (יחיד) vor, welcher durch die Edujot zweier neutraler

Zeugen entschieden würde; in diesem Sinne sind die streitigen Halachot beider Schulen keine Edujot. Um bei dieser Theilung zu bleiben, unterliessen wir hier die Erklärung der beiden erwähnten Partien und gehen gleich zur dritten Periode der Sammlung über. Vorher aber müssen wir die Geschichte des Synhedrion um jene Zeit in Betracht ziehen.

Die neue Phase der Machlokot.

Nach dem Tode des R. Jochanan b. S. beginnt eine neue Periode der Machlokot, welche mit grosser Heftigkeit geführt werden, wobei jeder Versuch eines Compromisses der Parteien völlig scheitert. Die Gründe dieser erneuerten Machlokot sind auf die Einsetzung Gamliels II. zum Präsidenten zurückzuführen. Solange R. Jochanan b. S. „der Vater der Weisheit und Begründer der Zukunft“ an der Spitze gestanden hatte, hatten sich Alle seinem Machtworte gefügt. Dieser aber wollte das Nasiat dem Hause Hillels weiter erhalten, er hatte die Bestätigung hierzu von Vespasian erlangt (Gittin 56b) und hatte das Amt des Präsidenten nur provisorisch geführt, da Gamliel noch jung war. Nach dem Tode R. Jochanans wurde aber die Machtfrage von Neuem aufgeworfen. Es waren Viele da, welche durch Alter, Ansehen und Gelehrsamkeit ein grösseres Recht auf den Vorsitz im Senate, der jetzt die doppelte Würde, der Lehre und der weltlichen Macht, in sich schloss, zu haben vermeinten. In zweiter Reihe waren es die Schammaiten, die von einem Vorsitzenden aus dem Hause Hillels die Einsetzung der Halacha nach Bet-Hillel zu erwarten hatten, wodurch ihre eigene fernere Existenz unmöglich wurde. Die Machlokot nahmen jetzt eine neue Gestalt an, sie wurden zu einer Machtfrage. Man ersieht Solches aus mancherlei Bemerkungen im Talmud. R. Josua wurde einst um Auskunft über eine Halacha von seinen Collegen angegangen, worauf er zur Antwort gab: Was drängt ihr mich hinein zwischen diese beiden hohen Berge, in die Machlokot der Schammaiten und Hilleliten? Ich fürchte, sie könnten mir den Schädel zerschmettern. (Jebamot 15b.) An einer anderen Stelle aus späterer Zeit lesen wir, wie Gamliel dem Akiba warnend zu-

ruft: Wie lange willst du noch dein Haupt hineindrängen in den Streit? (Berachot 37b u. ö.) Man kann hierbei mit Recht fragen: Wer hätte in religiösen Satzungen wohl ein Recht dreinzusprechen, wenn nicht Männer wie R. Josua und R. Akiba? Die Antwort kann nur diese sein: *Die Machlokot (Streitfragen) sind von den Plugtot (Controversen) wohl zu unterscheiden.* Diese haben es mit der tanaitischen Mischna zu thun, mit der Gesetzesauslegung auf Grund der Schriftforschung und der Deutungsregeln (מדרש, מדות), wie sie seit Hillel war eingeführt worden. Diese schuf kein Präjudiz, die Debatten über dieselbe waren harmlos, und Alle konnten sich an ihnen betheiligen, da die betreffenden Fragen entweder ganz offen gelassen oder durch Beschluss der Majorität zur Satzung erhoben wurden. Dagegen wurden die traditionellen Halachot wie ein ererbtes, kostbares Gut angesehen, und der Versuch, sie dem Einen zu entziehen, um sie im Sinne oder nach dem Wortlaut des Andern zu entscheiden, führte zu leidenschaftlichen, bisweilen blutigen Kämpfen. An den Debatten über dieselben nahmen, wie es scheint, entweder ganze Fraktionen oder einzelne Personen, aber nur aus den angesehensten Familien Theil, wobei sie ihren ganzen Einfluss in die Wagschale werfen. Bei diesen Machlokot war es allerdings bedenklich für die homines minorum gentium sich drein zu mischen.

Die Periode der Streitigkeiten, welche unter Gamliel und zumeist gegen diesen geführt werden, ist eine kurze, von einigen Jahren, soweit es sich um den Kampf der Schammaiten handelt und eine lange, von einigen Jahrzehnten, insofern es die Opposition der Einzelnen, der Halachisten gegen die Mehrheit des Hauses betrifft. Wir wollen hier zunächst die erstere ins Klare zu bringen suchen.

Aus einer Stelle im Talmud erfahren wir, dass in Jabne drei Jahre gestritten wurde, nach wem die Halacha festgestellt werden sollte, ob nach Bet-Hillel oder nach Bet-Schammai, bis endlich eine öffentliche Stimme (בת קול) gehört wurde, dass dieselbe nach Bet-Hillel zu entscheiden sei.*) Diese drei

*) Erubin 13b. Wann diese drei Jahre endeten, darüber lässt uns der Talmud im Unklaren. Frankel (l. c. S. 54) sagt, dass nicht

Jahre fallen aller Wahrscheinlichkeit nach in die erste Zeit des Gamliel. Die Führung der Schammaiten in diesem Kampfe hatte eines der angesehensten Häuser jener Zeit übernommen, die Familie Horkinas. Eine der wichtigsten Fragen der Halacha, um welche der Streit galt, war die צרת הבת, die Frage, ob die Nebenfrau der mit dem Vatersbruder verheiratheten Tochter, deren Mann gestorben war, dem Vater derselben zur Ehe gestattet sei. Die Hilleliten verneinten, die Schammaiten bejahten die Gesetzlichkeit einer solchen Verbindung. Diese letzteren führten nun einen Coup aus. Sie brachten eine Majorität auf, ehe sich's die Hilleliten versahen, und erhoben die schwebende Halacha — wo, ist nicht gesagt — zur festen Satzung. Die Chachamim hatten alsbald erfahren, dass diese That vom Hause Horkinas ausgegangen war. Sie schickten an R. Dosa ben Horkinas eine Deputation, um von ihm die Einzelheiten dieses Vorganges zu erfahren. Er aber versicherte, dass er selber dieser Sache fern stehe, und dass es vermuthlich sein jüngster Bruder Jonathan gewesen sei, der Solches zuwege gebracht habe.*)

Aus diesem Berichte ist zu ersehen, in welcher Weise

---

lange nach der Tempelzerstörung die Spaltung der beiden Häuser aufhörte. Weiss (z. Gesch. d. jüd. Tradition, I, 183) meint, dass die Trennung der beiden Fraktionen nicht über die Zeit des R. Jochanan b. S. hinausging. Wir haben aber genug Stellen im Talmud, die beweisen, dass erst nach R. Jochanan eine neue Phase dieses Kampfes beginnt.

*) Jebamot 16a. Die Stelle ist stark korrumpirt. Zu dem urspr. Berichte sind von einer späteren Hand Zusätze gemacht, welche die historische Unkenntniss ihres Autors verrathen. So besonders der Satz: אבל מעיד אני עלי שמים וארץ שעל מדוכה זו ישב חגי הנביא ואמר ג״ דברים . . . . . Eine von diesen drei bezeugten Halachot (ג״ דברים) ist die, dass die Juden in Ammon und Moab den Armen-Zehnt im Sabbatjahre zu leisten haben, und betrifft die bekannte Streitfrage über מעשר עני und מעשר שני. Diese Halacha wurde bekanntlich als Halacha t'luja diskutirt, abgestimmt und festgesetzt am Tage, da El'azar ben Azaria zum Präsidenten erhoben wurde. (S. Jadaïm IV, 3.) Der neue Präsident ist in der Frage ganz unwissend, aber dieses hätte nicht der Fall sein können, wenn er, der mit zu den Deputirten an R. Dosa gehört hatte, von ihm jenes Zeugniss über diese Halacha vernommen hätte. Auch Josua, der zweite Deputirte, weiss nichts davon, er hätte sich sonst jedenfalls darauf berufen.

der Streit der beiden Häuser geführt wurde. Wann aber jener Beschluss durchgeführt wurde, lässt sich aus Manchem entnehmen. Es ist erstlich undenkbar, dass man es unter R. Jochanan b. S. gewagt hätte, hinter seinem Rücken ein solches Attentat auszuführen. Dieses konnte allenfalls in der ersten Zeit Gamliels geschehen, da seine Macht noch nicht befestigt war. Es ist ferner gesagt, dass an Dosa ben Horkinas eine Deputation gesandt wurde, weil derselbe alt war und nicht mehr in den Senat kommen konnte. Es ist aber bekannt, dass er unter R. Jochanan Mitglied des Hauses war und in Gegenwart desselben über halachische Fragen diskutirt hatte. (Kethubot 105a.) Ebenso hatte er 11 Halachot, über die er einen abweichenden Wortlaut hatte, zur Edujotsammlung beigetragen und mit den Chachamim darüber seine Meinung ausgetauscht. Sehen wir endlich auf die Männer der Deputation, so sind es, ausser R. Josua, jüngere Leute, die z. Z. R. Jochanans noch nicht zum Synhedrion gehörten, und die auch mit R. Dosa dort nicht zusammen gewirkt hatten. Wir werden dieses im Folgenden noch näher erweisen. Aus all dem haben wir mit einiger Sicherheit die Zeit ermittelt dieser neuen und wohl letzten Phase der Machlokot der beiden Häuser. Aber aus dem Berichte in Jebamot ersieht man auch, dass bereits eine Spaltung unter den Schammaiten herrschte, dass es nur die Partei der Jüngeren war, welche Opposition machte und den Kampf fortsetzte. Hingegen waren die Aelteren geneigt, den Verhältnissen Rechnung zu tragen und den status quo anzuerkennen, da die Machlokot dem Volke nur zum Schaden gereichten. Aus der Antwort, die R. Dosa den Deputirten giebt und auch noch aus einer andern Bemerkung desselben (Rosch-haschana 25a) geht hervor, dass er dem Präsidenten Gamliel keine Opposition machen will und versöhnlicher denkt, als selbst mancher Hillelite. Denselben Standpunkt wie R. Dosa nahm auch ein anderer Mann aus der Schule Schammais ein, der beim Volke in hohem Ansehen stehende R. Zadok. Obwohl er in der Praxis nach Schammais Halachafassung handelte, so stellte er sich in der Theorie auf Seite der Chachamim. Gamliel seinerseits erkannte dies hoch an und räumte im Synhedrion dem Zadok den Ehrensitz zu seiner Rechten ein. Das Beispiel

solcher Schammaiten musste für alle Gemässigten massgebend sein; die öffentliche Meinung neigte zur Majorität, und so ist der Satz verständlich, dass eine Stimme gehört wurde (בת קול; das Echo der öffentlichen Meinung wurde wohl wie eine himmlische Stimme angesehen; s. Haozar v. Finn, sub voce: בת קול) dass die streitigen Halachot der beiden Häuser nach Bet-Hillel festgesetzt werden sollten. (Erubin l. c) Damit war der fernere Bestand der Partei der Schammaiten unmöglich geworden, und so hatte endlich dieser alte Streit sein Ende erreicht.

Das Resultat dieses Sieges der Majoritätspartei war wohl eine Sammlung von Halachot des Bet-Schammai, über welche Streitigkeiten obgewaltet hatten. Man hatte mit den Schammaiten, wie es scheint, einen Compromiss geschlossen, eine Art Vertrag, von dem noch ein Theil vorhanden ist.*) Man

---

*) Dieses Bruchstück (Erubin 6b) lautet: „In Zukunft (לעולם) bleibt die Halacha nach Bet-Hillel, wer aber in der Praxis verfahren will nach Bet-Schammai, verfährt danach, wer nach Bet-Hillel — ebenso. Nur muss der, welcher sich nach den ‚Erleichterungen‘ der Schammaiten richtet, auch nach ihren ‚Erschwerungen‘ verfahren, etc.“ Mit diesem Compromiss hatten die Schammaiten abgedankt und wohl ihre Halachot an die Majorität ausgeliefert. Aber man wollte den Lebenden keinen Gewissenszwang anthun, und so machte man ihnen diese Concession; dazu war es aber nöthig, die Erleichterungen der Schammaiten zu verzeichnen.

Dieses Abdanken einer Partei war das Widerbild eines ältern Vorganges z. Z. Hillels, den wir oben beschrieben haben. Damals wurden die Machlokot nur um eine Halacha geführt, um die S'micha, welche eine Tradition der beiden Senatspräsidenten war. Das Drängen der allzeit heftigen Schammaiten hatte dazu geführt, das Amt des zweiten Präsidenten zu kassiren und die Würde des Vorsitzenden einzig und erblich auf das Haus Hillel zu übertragen, nachdem jene Halacha nach Hillel festgesetzt worden war. Seitdem hatten die Machlokot einen grossen Umfang genommen, denn es handelte sich jetzt um eine grosse Anzahl traditioneller Halachot, über welche die beiden Häuser verschiedene Traditonen hatten. Das gewaltsame Vorgehen der Schammaiten in der Frage wegen צרת הבת, wodurch der Bestand des Synhedrion gefährdet wurde, hatte die öffentliche Meinung gegen sie eingenommen, und die gemässigten Schammaiten sahen jetzt, wie damals Baba ben Butta, die Nothwendigkeit ein, mit

hatte hierbei aber nur die Erleichterungen der Schammaiten aufgezeichnet, vielleicht in der Erwägung, dass es genügt, diese als nicht angenommen zu notiren, wodurch der Schluss auf ihre Erschwerungen von selbst gezogen wurde. Wir lassen hier diese Partie der Edujot, mit welchen die streitigen Satzungen der Schammaiten abgeschlossen sind, folgen.

der Majorität zu stimmen. Die Folge war, dass diesmal die ganze schammaitische Partei abdanken musste, und dass sämmtliche zweifelhaften Halachot im Sinne der Hilleliten entschieden wurden.

Viertes Fragment: IV, dazu V, 1—5.

א) אלו דברים מקולי בית שמאי ומחומרי בית הלל, ביצה שנולדה ביום טוב בית שמאי אומרים תאכל, ובית הלל אומרים לא תאכל. בית שמאי אומרים שאור בכזית וחמץ ככותבת, ובית הלל אומרים זה וזה בכזית.

ב) (בהמה שנולדה ביום טוב הכל מודים שהוא מותרת, ואפרוח שיצא מן הביצה הכל מודים שהוא אסור*) השוחט חיה ועוף ביום טוב בית שמאי אומרים יחפור בדקר ויכסה, ובית הלל אומרים לא ישחט אלא אם כן היה לו עפר מוכן ומודים שאם שחט שיחפור בדקר ויכסה שאפר כירה מוכן הוא.

ג) בית שמאי אומרים הבקר (.M. M הפקר) לעניים הבקר, (הפקר) ובית הלל אומרים אינו הבקר עד שיובקר (שיפקיר) אף לעשירים כשמיטה. כל עומרי השדה של קב קב, ואחד של ארבעה קבין ושכחו, בית שמאי אומרים אינו שכחה, ובית הלל אומרים שכחה.

ד) (העומר שהוא סמוך לגפה ולגדיש ולבקר ולכלים ושכחו, בית שמאי אומרים אינו שכחה ובית הלל אומרים שכחה. (Dieser Vers fehlt im M. M.)

ה) כרם רבעי בית שמאי אומרים אין לו חומש ואין לו ביעור, ובית הלל אומרים יש לו (ביעור) בית שמאי אומרים יש לו פרט ויש לו עוללות והעניים פודין לעצמן, ובית הלל אומרים כלו לגת.

---

*) Diese Halacha fehlt im M. M. und auch der Tossafot Jom-tob hält die Stelle für einen spätern Zusatz. Dieselbe weicht auch in der Form von den übrigen Sätzen ab, da hier allein von keiner Differenz zwischen Bet-Schammai und Bet-Hillel gesprochen wird.

ו) חבית של זיתים מגולגלים בית שמאי אומרים אינו צריך לינקב (.M. M אינו צריכה לנקב) ובית הלל אומרים צריך לינקב, ומודים שאם נקבה וסתמוה שמרים שהיא טהורה. הסך בשמן טהור ונטמא, ירד וטבל, בית שמאי אומרים כדי סיכת אבר קטון, ואם היה שמן מתחילתו בית שמאי אומרים כדי סיכת אבר קטון, ובית הלל אומרים משקה טופח. רבי יהודה אומר משום בית הלל טופח ומטפח (ומטפיח).

ז) האשה מתקדשת בדינר ובשוה דינר, כדברי בית שמאי, ובית הלל אומרים בפרוטה ובשוה פרוטה, וכמה הוא פרוטה אחד משמונה באיסר האיטלקי. בית שמאי אומרים פוטר הוא (.M. M פוטר אדם) את אשתו בגט ישן, ובית הלל אוסרין. איזהו גט ישן כל שנתייחד עמה אחר שכתבו לה. המגרש את אשתו ולנה עמה בפונדקי, בית שמאי אומרים אינה צריכה ממנו גט שני, ובית הלל אומרים צריכה ממנו גט שני. אימתי בזמן שנתגרשה מן הנישואין, אבל אם נתגרשה מן האירוסין אינה צריכה ממנו גט שני מפני שאין לבו גס בה.

ח) בית שמאי מתירין את הצרות לאחים ובית הלל אוסרין. (חלצו בית שמאי פוסלין מן הכהונה ובית הלל מכשירין. נתייבמו בית שמאי מכשירין ובית הלל פוסלין. ואף על פי שאלו פוסלין ואלו מכשירין לא נמנעו בית שמאי מלישא נשים מבית הלל ולא בית הלל מלישא נשים מבית שמאי, וכל הטהרות וכל הטמאות שהיו אלו מטהרין ואלו מטמאין לא נמנעו להיות עושים טהרות אלו על גב אלו. (Dieses Stück fehlt im M. M.)

ט) שלשה אחים שנים מהם נשואים לשתי אחיות ואחד מופנה. מת אחד מבעלי אחיות ועשה בה מופנה מאמר ואחר כך מת אחיו השני, בית שמאי אומרים אשתו עמו והלה תצא משום אחות אשה, ובית הלל אומרים מוציא את אשתו בגט וחליצה ואת אשת אחיו בחליצה. והו (.M. M זו היא) שאמרו אי (.M. M אוי) לו על אשתו ואי (ואוי) לו על אשת אחיו.

י) המדיר את אשתו מתשמיש המטה, בית שמאי אומרים שתי שבתות ובית הלל אומרים שבת אחת. המפלת לאור שמונים (.M. M אור לשמונים) ואחד, בית שמאי פוטרין מן הקרבן ובית הלל מחייבין. סדין בציצית בית שמאי פוטרין ובית הלל מחייבין, כלכלת השבת בית שמאי פוטרין ובית הלל מחייבין.

יא) מי שנדר (M. M. שנזר) נזירות מרובה והשלים נזירותו ואחר כך בא לארץ בית שמאי אומרים נזיר שלושים יום ובית הלל אומרים נזיר בתהילה. מי שהיו שתי כתי עדים מעידות אותו, אלו מעידים שנדר (שנזר) שתים, ואלו מעידים שנדר חמש, בית שמאי אומרים נחלקה העדות ואין כאן נזירות ובית הלל אומרים יש בכלל חמש שתים שיהיה נזיר שתים.

יב) אדם שהוא נתון תחת הסדק, בית שמאי אומרים אינו מביא את הטומאה, ובית הלל אומרים אדם חלול הוא והצד העליון מביא את הטומאה.

פרק חמישי.

א) רבי יהודה אומר ששה דברים מקולי בית שמאי ומחומרי בית הלל. דם נבילות בית שמאי מטהרין ובית הלל מטמאין. ביצת הנבילה אם יש כיוצא בה נמכרת בשוק מותרת ואם לאו אסורה, כדברי בית שמאי ובית הלל אוסרין, ומודים בביצת טריפה שהיא אסורה מפני שגדילה באיסור. דם כותית ודם טהורה של מצורעת בית שמאי מטהרין ובית הלל אומרים כרוקה וכמימי רגליה. אוכלין פירות שביעית בטובה ושלא בטובה, כדברי בית שמאי, ובית הלל אומרים אין אוכלין אלא בטובה. החמת בית שמאי אומרים צרורה עומדת, ובית הלל אומרים אף על פי שאינה צרורה.

ב) רבי יוסי אומר ששה דברים מקולי בית שמאי ומחומרי בית הלל, העוף עולה עם הגבינה על השלחן ואינו נאכל, כדברי בית שמאי ובית הלל אומרים אינו עולה ואינו נאכל, תורמין זיתים על שמן וענבים על יין כדברי בית שמאי, ובית הלל אומרים אין תורמין. הזורע ארבע אמות שבכרם, בית שמאי אומרים קידש שורה אחת, ובית הלל אומרים קידש שתי שורות. המעיסה בית שמאי פוטרין ובית הלל מחייבין, מטבילין בחרדלית כדברי בית שמאי, ובית הלל אומרים אין מטבילין. גר שנתגייר ערבי פסחים בית שמאי אומרים טובל ואוכל את פסחו לערב, ובית הלל אומרים הפורש מן הערלה כפורש מן הקבר.

G) רבי ישמעאל (nach Tosefta, nach einer Leseart in Mischnajot und M. M. רבי שמעון) אומר שלשה דברים מקולי בית שמאי ומחומרי בית הלל. קהלת אינו מטמא את הידים כדברי בית שמאי, ובית הלל אומרים מטמא את הידים. מי

חטאת שעשו מצותן בית שמאי מטהרין ובית הלל מטמאין,
הקצח בית שמאי מטהרין ובית הלל מטמאין, וכן למעשרות.

ד) רבי אליעזר אומר שני דברים מקולי בית שמאי ומחומרי בית הלל: דם יולדת שלא טבלה, בית שמאי אומרים כרוקה וכמימי רגליה, ובית הלל אומרים מטמאין (Mischnajot מטמא) לח ויבש, ומודים ביולדת בזוב שהוא מטמא לח ויבש.

ה) ארבעה אחים שנים נשואין שתי אחיות, מתו הנשואים לאחיות הרי אלו חולצות ולא מתייבמות, ואם קדמו וכנסו יוציאו. רבי אליעזר אומר משום בית שמאי יקיימו, ובית הלל אומרים יוציאו.

Erklärung. Die erste Partie (Cap. IV) enthält eine Sammlung von 24 Halachot, in welchen die Schammaiten erleichtern, die Hilleliten erschweren. Ein besonderer Referent ist hierbei nicht genannt. Zu dieser ersten Sammlung kommen in der zweiten Partie (C. V, 1--5) Nachträge hinzu, welche verschiedene Mitglieder des Hauses zu Protokoll gegeben haben. Im Ganzen sind es vier Tanaim, welche Halachot, wo die Schammaiten erleichtern und die Hilleliten erschweren, referiren. Dieselben gehören sämmtlich dem zweiten Tanaimkreise an, woraus hervorgeht, dass zwischen der Sammlung der ersten und zweiten Partie dieser Halachot keine grosse Zeitdistanz liegt.*)

---

*) Diese Tanaim sind: a) R. Jehuda. Welcher Tana dieses Namens gemeint sei, wird hier nicht gesagt, doch lässt sich annehmen, dass es Jehuda ben Betera war. Dieses erhellt aus dem Namen der anderen Tanaim, mit denen er hier gleichzeitig auftritt. Ferner kommt eine der hier erwähnten 6 Halachot, die über דם נבילת, in Edujot VIII, 1 nochmals vor, und dort in Form eines Zeugnisses. Der Name des Zeugen ist dort Josua ben Betera (ר׳ יהושע בן בתירא), doch glauben wir, dass dieses nur irrthümlich aus der Abbreviatur ר״י״ב׳ hervorgegangen sei, und dass es wohl ר׳ יהודה בן בתירא heissen muss. Eine Verwechselung dieser beiden Namen kommt im Talmud einige Mal vor, und Lippmann Heller (Tossafot-Jomtob) hatte ein Talmudexemplar vor sich, wo in Kethubot 14a als Parallele zu Edujot VIII, 3 Josua ben Betera für Juda b. B. sich fand. Ueber diesen Tana vergleiche auch Frankel, S. 94. (s. auch weiter S. 86. Anm.) b) R. Jose. Auch hier ist nicht gesagt, welcher R. Jose dieses sei; indess lässt sich aus den oben besagten Gründen annehmen, dass dieses R. Jose Hakohen sei. Derselbe kommt noch einmal in Edujot

Mit diesem Akte, der zu seiner Zeit in der Geschichte der Halacha epochemachend war, war die eine Kategorie der Machlokot, der durch acht Jahrzehnte geführte heftige Kampf zwischen den beiden „Häusern" glücklich beendet. Es war ein Sieg der Chachamin und des Präsidenten Gamliel, zu welchem dieser theils durch Festigkeit und theils durch kluges Nachgeben viel beigetragen hatte. Jetzt erst konnte das Synhedrion drangehen mit der andern Oppositionspartei, den Halachisten oder „Einzelnen" (יחידים), welche mit ihren Kabbalot die Gesetzesentwickelung hemmten, abzurechnen. Der Kampf mit denselben war nicht neu und hatte bereits seine Geschichte, welche schon vor der Tempelzertsörung ihren Anfang genommen hatte. Aus diesem Kampfe war zunächst folgender kleiner Bruchtheil der Edujotsammlug hervorgegangen.

VIII. 2 mit vollem Namen vor, wo er ein Zeugniss zu Protokoll giebt. c) Als dritter Tana wird hier R. Ismael genannt, und dieses würde auf eine etwa um drei Jahrzehnte spätere Zeit hinweisen. Indess ist der Name offenbar hier verschrieben, und es muss statt dessen heissen: R. Simeon. Solches geht aus der Tosefta Edujot II, 7 hervor, wo er als Referent der betreffenden Halachot genannt wird, und auch aus der Münchener Handschrift. Dieser Tana ist wohl identisch mit R. Schimeon ben Betera in Edujot VIII, 1; (an beiden Stellen referirt er über Halachot, die innerlich verwandt sind — über Entsündigungswasser und Reinigungsasche.) Noch eine dritte Belegstelle, welche diese Namensänderung bestätigt, findet sich Jadaim III, 5, wo die Halacha über das Buch Kohelet gebracht wird: ר״ש״א קהלת מקולי בית שמאי ומחומרי בית הלל. An dieser Stelle findet sich ein interessantes Quiproquo. Ein späterer Redakteur hatte offenbar verwechselt diesen R. Schimeon aus der Zeit Gamliels II. mit dem einige Zeit später lebenden Schimeon ben Azai, Schüler R. Akibas. Infolge dessen fand er sich veranlasst, im Namen dieses letzteren, eine jener ähnlichen Halacha hier anzufügen. Aber R. Akiba berichtigt ben Azai's Bemerkung und weist ihn darauf hin, dass nicht um Schir-Haschirim, sondern nur um Kohelet der Streit war. d) R. Eliezer (ben Hyrkanos) der berühmte Schüler des Jochanan ben Saccai.

Fünftes Fragment: Cap. V, 6—7.

ו) עקביא בן מהללאל העיד ארבעה דברים, אמרו לו, עקביא חזור בך בארבעה (.M. M מארבעה) דברים שהיית אומר ונעשך אב בית דין לישראל. (.M. M בישראל) אמר להן מוטב לי להקרא שוטה כל ימי ולא לעשות (.M. M ליעשות) שעה אחת רשע לפני המקום, שלא יהיו אומרים בשביל שררה חזר בו. הוא היה מטמא שער הפקודה ודם הירוק, וחכמים מטהרין. והוא (.M. M הוא) היה מתיר שער בכור בעל מום שנשר,והניחו בחלון ואחר כך שחטו, וחכמים אוסרין. הוא היה אומר אין משקין לא את הגיורת ולא שפחה המשוחררת, וחכמים אומרים משקין. אמרו לו מעשה בכרכמית שפחה משוחררת שהיתה בירושלים*) והשקוה שמעיה ואבטליון, אמר להם דוגמא השקוה. ונידוהו ומת בנידויו, וסקלו בית דין את ארונו. [אמר ר' יהודה חס ושלום שעקביא נתנדה שאין העזרה ננעלת בפני (.M. M על) כל אדם מישראל בחכמה וביראת חטא כעקביא בן מהללאל ואת מי נידו אליעזר בן חנוך שפקפק בטהרת (.M. M בנטילת) ידים. כשמת שלחו בית דין והניחו אבן על ארונו. מלמד שכל המתנדה ומת בנידויו סוקלין את ארונו.]

ז) בשעת מיתתו אמר לבנו בני חזור בך בארבעה (מארבעה) דברים שהייתי אומר, אמר ליה ולמה לא חזרת בך, אמר לו אני שמעתי מפי המרובים, והם שמעו מפי המרובים אני עמדתי בשמועתי, והם עמדו בשמועתן. אבל אתה שמעת מפי היחיד

*) Wir werden von geschätzter Seite darauf aufmerksam gemacht, dass aus der besonderen Ortsangabe: שהיתה בירושלים, sich die Folgerung ziehen lässt, dass diese Verhandlung nicht in einem Synhedrion in Jerusalem stattgefunden hat.

ומפי המרובין, (M. M. ולא מן המרובים) מוטב להניח דברי
היחיד ולאחוז בדברי המרובין. אמר לו אבא פקוד עלי חבירך
(M. M. לחבירך) אמר לו איני מפקיד, אמר לו שמא עילה
(M. M. עול) מצאת בי, אמר לו לאו, מעשיך יקרבוך ומעשיך
ירחקוך.

Erklärung. In diesen vier Halachot liegt das erste und älteste Stück der „Zeugnisse“ vor, mit derer protokollarischen Aufnahme der Anfang zu den eigentlichen Edujot gemacht wurde. Denn in den vorher verzeichneten Partien sind, wie wir bereits darauf hingewiesen, nur die Halachot niedergelegt, über welche die beiden Schulen divergirten, die also in der Sammlung ihre besondere Stelle einnehmen. In diesem Stücke haben wir aber auch das erste literarische Fragment, das uns in die Geschichte jener Machlokot einführt, die zwischen den Einzelnen und der Mehrheit geführt wurden. Es war wohl unmittelbar nachdem die Chachamim die schwebenden Fragen über einige Halachot t'lujot zwischen Hillel und Schammai zum Austrag gebracht und damit drei streitige Traditionen (קבלות) festbestimmt hatten, als ein Mann aus den Reihen der Tanaim in die Schranken trat, vier Halachot, die er als Tradition überkommen hatte, bezeugte und prätendirte, dass dieselben zur festen Satzung erhoben würden. Dieser Mann war Akabia ben Mahallalel, einer der Angesehensten seiner Zeit, von dem es sprichwörtlich hiess, dass bei den Volksversammlungen in der Tempelvorhalle keiner gefunden wurde, der ihn an Gesetzeskenntniss und Sündenscheu übertraf. Diesem „Einzelnen“ gegenüber standen die Chachamim, welche jene vier Halachot ebenfalls, aber in anderer Fassung, besassen. Dieser Streitfall ist nun einerseits bezeichnend für den damaligen Mangel einer jeden Hausordnung bei den Debatten und andrerseits für die Macht und Sanktion, die einer solchen traditionellen Halacha (קבלה) innewohnte. Man konnte eher den angesehensten Mann seiner Zeit in die Acht erklären, als eine solche bezeugte Halacha umstossen. Die Chachamim fordern von ihm die Zurücknahme seines Zeugnisses, sie bieten ihm dafür das Amt des Vicepräsidenten an, und da Akabia es mit seinem Gewissen nicht vereinen kann, eine traditionelle Halacha preiszugeben,

wissen sich jene nicht anders zu helfen, als ihn mit Bann zu belegen und vom gesetzgebenden Körper auszuschliessen.

Die Zeit dieses Streites mit Akabia lässt sich nur indirekt ermitteln. Frankel (S. 56) setzt ihn in die Zeit vor der Tempelzerstörung, indem er unter Anderem geltend macht, dass man ihn zum Ab-bet-din machen wollte, ein Amt, das nach der Tempelzerstörung nicht mehr besetzt worden sei. Dieser Grund ist jedoch hinfällig, da man findet, dass R. El'azar ben Azaria noch dieses Amt bekleidet habe (j. Berachot VI, 1). Ebenso ist Frankels Vermuthung, dass er zur Zeit Hillels gelebt habe, nicht haltbar. Wie hätte man gegenüber Hillel, der wie ein zweiter Esra angesehen wurde, von Akabia zu sagen gewagt, dass ihn keiner in Israel an Gesetzeskenntniss und Gottesfurcht übertroffen habe?

Weiss (I, 76) setzt Akabia ebenfalls in die Zeit nach Schemaja und Abtalion, doch nimmt er an, dass er ihr Schüler nicht war, weil er mit seinen Halachot sich in Gegensatz zu ihnen stellt und sich respektwidrig über dieselben äussert. Aber es lässt sich doch nicht denken, dass ein Mann mit solchem Wissen gar kein Lehrhaus besucht haben sollte. Hillel tadelt die B'ne-Betera, dass sie sich nicht der Vorträge jener Lehrer beflissen haben, und führt darauf ihre Unkenntniss der Tradition zurück. Dagegen wird es den beiden Webern hoch angerechnet, dass sie die fleissigen Hörer jener Schule waren. (Tosefta Edujot I, 3). Es gab kein Beispiel, dass einer als Tana eine Halacha gelehrt hätte, der nicht selber zu den Füssen eines grossen Lehrers gesessen, und auch bei Akabia war dies nicht anders der Fall, da er ja seine Halachot in einem Lehrhause vernommen hatte: אני שמעתי מפי המרובים. Aber er hatte seine Halachot aus der Schule Schammais. Wenn er sagt: „Ich habe meine Traditionen von einer Vielheit und Jene (die Chachamim) haben sie ebenfalls von einer Vielheit,“ so zeigt dies deutlich auf die beiden Schulen Hillels und Schammais, wo sich die Halachot t'lujot durch die Vorträge in den beiden Häusern vermehrt hatten. Dass Akabia um diese Zeit und nicht früher auftrat, zeigt die ganze Situation jenes Stückes in Edujot. Es sind ganz neue Schlagwörter, die man da vernimmt, wie חוור בך (widerrufe), אני שמעתי (ich habe es als

Traditon) אני עמדתי בשמועתי (ich verharre auf meiner Ueberlieferung) und ähnliche, wie man sie früher unter Hillel und Schammai nicht gehört hatte.

Wir wollen hier noch einen Punkt in Erwägung ziehen, um über diesen seltsamen Streit einiges Licht zu verbreiten. Es könnte auffallen, dass eine gesetzgebende Versammlung von Chachamim wegen einiger Halachot so viel Staub aufwirbelt und dem Akabia sogar für deren Widerruf ein so hohes Amt anbietet. Nun, einerseits mag das wohl daran gelegen haben, dass solche Kabbalot damals noch eine Machtfrage bildeten und dem Träger grosse Prärogative verliehen, wie dies bei Hillel gegenüber den B'ne-Betera der Fall war. (Pesachim 66 a.) Hier kommt aber ein anderer Umstand hauptsächlich in Betracht. Der ganze Streit dreht sich, wie es scheint, um die vierte Halacha (אין משקין את הגיורת) und hier lag in der That eine Frage von principieller Bedeutung vor. Schemaja und Abtalion, an deren Seite Hillel sich herangebildet hatte, waren, wie dieser, Nichtpalästinenser und nahmen, als Gesetzeslehrer, in Fragen levitischer Reinheit und Absonderung von den Heiden denselben universellen Standpunkt ein, wie später ihr grosser Schüler. Darum waren sie nicht nur keine Gegner von Proselyten, sondern forderten auch für das proselytische Weib dieselben Rechte und Pflichten, wie für eine geborene Israelitin. Es ist bekannt, dass Schammai und seine Schule dem gegenüber einen engen, nationalen Standpunkt vertraten, welcher in den „achtzehn Bestimmungen“ seinen schärfsten Ausdruck erreichte. Akabia hielt sich nun auf diesem Standpunkte Schammais und äusserte sich wegwerfend über jenen Akt des Schemaja und Abtalion, weil sie selber Ausländer waren. (s. die Erklärung des Aruch s. v. דגם). Die Chachamim in Jabne aber, welche zumeist Jünger Hillels waren, wollten dem Hillelschen Princip zum Durchbruch verhelfen und sahen sich veranlasst, an diesem hervorragenden Schammaiten ein Beispiel zu statuiren, nachdem sie vergebens versucht hatten, einen Compromiss herbeizuführen.

Ueber die Reihenfolge des vorstehenden Fragmentes in der Edujotsammlung lässt sich dasselbe sagen, was wir oben zu Fragment 1 und 2 bemerkt haben. Es war dieses neben

der Sammlung der streitigen Halachot zwischen Bet-Hillel und Bet-Schammai das einzige Stück der eigentlichen Edujot (Zeugnisse), welches in jener Epoche in Jabne protokollarisch aufgenommen wurde, und die gleich darauf erfolgte Erhebung gegen die Römer hinderte die Fortsetzung des Schulstreites und die weitere Aufnahme der Edujot.*) (Es wird wohl kein blosser Zufall gewesen sein, dass dieses Fragment mit einem Gedenkworte, mit einem Sittenspruche Akabias an seinen Sohn einen gewissen Abschluss erhalten hat.)

---

*) Einen erhellenden Wink über die Zeit, in der Akabia gelebt hat, erhalten wir auch aus seinem Testamente an seinen Sohn. Er räth diesem in Betreff der vier quest. streitigen Halachot nicht auf seinem (des Vaters) Standpunkt zu verharren. Auf des Sohnes Frage, warum er selber sich nicht der Ansicht der Chachamim gefügt habe, antwortet Akabia: Ich habe die Halachot (in einem Wortlaute) von einer Vielheit vernommen, und Jene (die Chachamim) haben ihre Fassung auch von einer Vielheit; du aber hast sie (die beiden Textarten) von einer Mehrheit und von einem Einzelnen vernommen. Auch der Ausdruck מוטב (V, 7) „es ist besser, es ist räthlich", ist für die Zeit bezeichnend. Einige Jahrzehnte später, z. Z. Gamliels II. wurde für die Behandlung der Halachot im Senate der Grundsatz aufgestellt: יחיד ורבים הלכה כרבים, da konnte von einem Belieben des Einzelnen nicht mehr die Rede sein.

Sechstes Fragment: Cap. III, 1—12.

א) כל המטמאין באהל שנחלקו והכניסן לתוך הבית, רבי דוסא בן הרכינס מטהר וחכמים מטמאין. כיצד הנוגע בכשני חצאי זיתים מן הנבילה או נושאן, ובמת הנוגע בכחצי זית וכחצי זית מאהיל עליו (ומאהיל על כשני חצאי זיתים) מאהיל על כחצי זית וכחצי זית מאהיל עליו, רבי דוסא בן הרכינס מטהר וחכמים מטמאין. אבל הנוגע בכחצי זית ודבר אחר מאהיל עליו ועל כחצי זית טהור. [אמר ׳ר מאיר אף בזה ר׳ דוסא מטהר וחכמים מטמאין. הכל טמא חוץ מן המגע עם המשא והמשא עם האהל] זה הכלל, כל שהוא משם אחד טמא, משני שמות טהור.

ב) אוכל פרור אינו מצטרף, דברי ר׳ דוסא בן הרכינס, וחכמים אומרים מצטרף. מחללין מעשר שני על אסימון, דברי ר׳ דוסא, וחכמים אומרים אין מחללין. מטבילין ידים להטאת, דברי ר׳ דוסא, וחכמים אומרים אם נטמאו ידיו נטמא גופו.

ג) מעי אבטיח וקניבת ירק של תרומה ר׳ דוסא מתיר לזרים, וחכמים אוסרין. חמש רחלות גוזזות מנה מנה ופרס חייבות בראשית הגז, דברי ׳ר דוסא, וחכמים אומרים חמש רחלות כל שהן.

ד) כל החוצלות טמאות טמא מת, דברי ר׳ דוסא, וחכמים אומרים מדרס. כל הקליעות טהורות חוץ משל גלגולין, דברי ר׳ דוסא, וחכמים אומרים כולם(ן) טמאות חוץ משל צמרים.

ה) הקלע שבית קבול שלה ארוג טמאה, ושל עור ר׳ דוסא בן הרכינס מטהר וחכמים מטמאין. נפסק בית אצבע שלה טהורה, בית הפקיע שלה טמאה.

ו) השבויה אוכלת בתרומה, דברי ר׳ דוסא, וחכמים אומרים יש שבויה אוכלת ויש שבויה שאינה אוכלת כיצד האשה

שאמרה נשביתי וטהורה אני אוכלת, שהפה שאסר הוא הפה שהתיר, ואם יש עדים שנשבית והיא אומרת טהורה אני אינה אוכלת.

ז) ארבעה ספיקות רבי יהושע מטמא וחכמים מטהרין. כיצד הטמא עומד והטהור עובר, הטהור עומד והטמא עובר, טומאה ברשות היחיד וטהרה ברשות הרבים, טהרה ברשות היחיד וטומאה ברשות הרבים, ספק נגע ספק לא נגע, ספק האהיל ספק לא האהיל, ספק הסיט ספק לא הסיט, ר׳ יהושע מטמא וחכמים מטהרין.

ח) שלשה דברים ר׳ צדוק מטמא וחכמים מטהרין, מסמר השלחני, וארון של גרוסות, ומסמר של אבן שעות, ר׳ צדוק מטמא וחכמים מטהרין.

ט) ארבעה דברים ר׳ גמליאל מטמא וחכמים מטהרין. כסוי טני של מתכות של בעלי בתים, ותלוי המגרדות, וגולמי כלי מתכות, וטבלא שנחלקו לשתים. ומודים חכמים לר׳ גמליאל בטבלא שנחלקה לשתים, אחד גדול ואחד קטן, הגדול טמא והקטן טהור.

י) שלשה דברים רבן גמליאל מחמיר כדברי בית שמאי. אין טומנין את החמין מיום טוב לשבת, ואין זוקפין את המנורה ביום טוב, ואין אופין פתין גריצין אלא רקיקין. אמר ר׳ גמליאל מימיהן של בית אבא לא היו אופין פתין גריצין אלא רקיקין. אמרו לו ומה נעשה להם לבית אביך שהיו מחמירין על עצמן ומקילין על ישראל, להיות אופין פתין גריצין וחרי.

יא) אף הוא אמר שלשה דברים להקל. מכבדין בין המטות ומניחין את המוגמר ביום טוב, ועושין גדי מקולס בלילי פסחים, וחכמים אוסרין.

יב) שלשה דברים ר׳ אלעזר בן עזריה מתיר וחכמים אוסרין. פרתו יוצאה ברצועה שבין קרניה, ומקרדין את הבהמה ביום טוב, ושוחקין את הפלפלין ברחים שלהן. ר׳ יהודה אומר אין מקרדין את הבהמה ביום טוב מפני שהוא עושה חבורה, אבל מקרצפין.*) וחכמים אומרים אין מקרדין אף לא מקרצפין.

---

*) Der hier genannte R. Jehuda ist, wie wir bereits zu Edujot V. 1 bemerkt haben, R. Jehuda b. Betera; im Commentar des Majmonides wird hier sein voller Name ausgeschrieben.

Erklärung. Unmittelbar nach der Zerstörung des Tempels wurde das durch den Krieg unterbrochene Werk unter R. Jochanan b. S. wieder aufgenommen und um ein Stück gefördert. Der Untergang des Tempels, wodurch viele Satzungen, besonders aus dem Gebiete der Tempel- und Reinheitsgesetze (טהרות) ausser Praxis kamen, und andrerseits die Zerstreuung der Lehrer liess die Halachasammlung als eine unabweisbare Forderung erscheinen. Aus dieser Zeit ist indess nur das eine vorstehend verzeichnete Edujotfragment vorhanden. Es sind im Ganzen dreissig Halachot, welche die Chachamim und ihnen gegenüber einzelne Halachisten (יחידים) in verschiedener Fassung besitzen. Die Art, wie dieselben zu Protokoll gegeben wurden, ohne dass die Einzelnen auf ihrer Meinung beharrten, wie auch die Namen dieser Tanaim zeigt auf die Zeit und den Einfluss R. Jochanans b. S. hin. Es sind fünf Mitglieder des Hauses, die namentlich aufgeführt werden, von denen zwei schon hoch bejahrt sind, während die anderen im reifen Mannesalter damals standen. Es sind dies R. Dosa b. Horkinas, R. Zadok, R. Josua, R. Gamliel und R. El'azar ben Azaria. Beim fünften ist jedoch der Name augenscheinlich verschrieben. Es kann nicht heissen R. El'azar b. Azaria, wie dort gesagt ist, denn dieser war damals wohl noch ein Kind, als Dosa b. Horkinas Mitglied des Hauses war. Dieses ergiebt sich aus Jebamot 16a. Als nämlich viele Jahre später, da R. Dosa, vor Altersschwäche fast erblindet, nicht mehr in den Senat kommen konnte, an ihn von der gesetzgebenden Versammlung eine Deputation mit einer Anfrage gesandt wurde, empfängt er den einen der Gesandten, den Josua, als alten Bekannten, von dem anderen, R. Akiba, hatte er bereits gehört, und nur der dritte, El'azar b. Azaria, ist ihm ein völliger homo novus, obschon er mit dessen Vater im Lehrhause verkehrt hatte. Man wird darum im obigen Fragmente für El'azar Eliezer (scil. b. Hyrkanos) setzen müssen, der in die Reihe jener Tanaim nach Zeit und Stellung hineingehört. Die Verwechselung beider Namen Eliezer und El'azar kommt im Talmud sehr häufig vor, wobei spätere Copisten unkritisch zu dem vertauschten Namen: El'azar noch ben Azaria hinzufügten. (S. Sabbat 132a, auch Tossafot zu Sabbat 54b sub

voce: הוה, und endlich auch die Erklärung des Rabed zu Edujot VII, 5, wo auf die häufige Verwechselung dieser beiden Namen hingewiesen wird.) Diese fünf Tanaim gaben die Halachot zu Protokoll in Texten, welche von der Textfassung der Chachamim abwichen oder dieser ganz entgegengesetzt waren. Trotzdem kam es zu keinen Machlokot, wie solches früher bei Akabia der Fall war. Solche Streitigkeiten wusste R. Jochanan zu verhüten, der die Debatten mit Sicherheit leitete und in zweifelhaften Fällen durch sein Machtwort jeden ferneren Streit abbrach. (s. Edujot VIII, 3 und Kethubot VIII, 1.) Weitere Partien aus R. Jochanans Zeit kommen in Edujot nicht vor, was auch bei der kurzen Zeit seiner Leitung und bei der Grösse seiner Aufgabe leicht erklärlich ist.

Fortsetzung der Machlokot.

Kampf zwischen Gamliel II. und Eliezer.

Die eigentliche Epoche der Edujotsammlung fällt in die Zeit Gamliels II., zugleich aber ist dieses auch die Periode der heftigen Machlokot, die Jahrzehnte sich hinziehen. Wir sahen bereits, wie in den ersten Jahren Gamliels der Kampf gegen die Schammaiten aufgenommen und glücklich durchgeführt wurde. Aber nicht so leicht und nicht sobald sollte jener andere Streit, welcher von den Einzelnen (יחידים) gegen die Mehrheit (רבים) des Hauses geführt wurde, zum Austrag gebracht werden. Während diese Halachisten oder Kabbalisten sich vor der diktatorischen Macht R. Jochanans beugen mussten, kam jetzt unter Gamliel II. der Geist der Opposition mit um so grösserer Heftigkeit bei ihnen zum Durchbruch. Solange der Kampf gegen die Schammaiten geführt wurde, bildeten die Hilleliten eine geschlossene Phalanx. Nachdem aber die Gefahr von dieser Seite vorüber war, lockerten sich die Reihen der Hilleliten, und manche von ihnen traten dem Präsidenten und der Majorität des Synhedrion, den Chachamim, mit ihrem Widerspruche entgegen. Es war, wie wir bereits hervorgehoben, eine Machtfrage, um die es sich nebenher handelte, nach wem die zweifelhaften Halachot zu festnormirten werden sollten, welche Prärogative die Einzelnen,

kraft ihrer überkommenen Halachot (Kabbalot) der Mehrheit gegenüber ferner geniessen sollten. In diese Machlokot wurde die Person des Präsidenten, seine Stellung und Machtbefugniss stark hineingezogen. Gamliel stach als Präsident weit von der Grösse eines Jochanan b. Saccai ab, und sein Anrecht auf diese hohe Stellung mochte Manchem nicht einleuchten, wobei noch eine Formfrage in Betracht kam. Gamliel hatte nicht, gleich den früheren Präsidenten des Synhedrion, die traditionellen Halachot (Kabbalot) übernommen, sondern diese waren von Hillel auf R. Jochanan übergegangen. Dagegen waren Andere da, welche sich rühmten, die nächsten Träger der Tradition nach R. Jochanans Tode zu sein. Neben vielen kleinen Halachaträgern war es R. Eliezer b. Hyrkanos, der Schwager des Präsidenten, welcher vermeinte, den ganzen Schatz der Traditionen von seinem grossen Lehrer übernommen zu haben, und in der ganzen folgenden Periode der Machlokot erscheint seine Person, alle Anderen überragend, im Vordergrunde. Aus diesem Grunde ist es nöthig, seine Stellung zum Lehrhause hier zu skizziren. Eliezer entstammte einer alten und sehr reichen Familie. Als Jüngling verliess er heimlich das Vaterhaus und begab sich in das Lehrhaus des R. Jochanan, wo er, unerkannt und mit Entbehrungen kämpfend, sich mit Eifer dem Studium des Gesetzes widmete. Unter der grossen Zahl der Schüler jenes Meisters zählte er zu den fünf besten, und da drei von diesen später in den Hintergrund traten, so waren es Eliezer und Josua, welche die Kette der Ueberlieferung fortsetzten. Sie waren somit natürliche Rivalen, und in der ganzen Folgezeit sehen wir sie als die unermüdeten Controversenten sich gegenüberstehen. Eliezer war jedoch seinem Collegen durch Reichthum, gesellschaftliche Stellung, wie auch durch sein Wissen und die Consequenz seiner Meinungen entschieden überlegen. Im Synhedrion gab es nur Einen, der eine bevorzugtere Stellung einnahm, als Eliezer — der Präsident des Hauses. Dieser Vorzug des letztern lag jedoch nur in seiner Stellung, faktisch überragte Eliezer seinen Schwager bei weitem. In seinem Charakter aber mischten sich unter seine Vorzüge manche unschöne Eigenschaften. Er war ehrgeizig und hatte von seinem Wissen eine sehr hohe Meinung. Er nannte seine Arme die

beiden Thorahalter und seinen Geist betrachtete er als das unsichtbare Manuscript der mündlichen Lehre. Zu dieser Selbstüberschätzung hatten ihn die eigenen Collegen verleitet, die grössten Männer des Lehrhauses, R. Tarfon, R. Josua, R. Akiba u. a., welche ihn wegen der Fülle seines Wissens mit orientalischer Ueberschwänglichkeit „einen befruchtenden Regen, eine belebende Sonne oder Israels streitende Heeresmacht“ nannten. (Sanhedrin 101a.) Sogar sein eigener Lehrer sagte von ihm, dass er alle Weisen Israels an Wissen aufwiege, und das Volk gab ihm den Beinamen: der Grosse. Zu diesem Gefühle seiner eigenen Bedeutung, welches man ihm eingeimpft hatte, gesellte sich noch eine grosse Schroffheit des Wesens, die er gegen seine Schüler und Genossen hervorkehrte. (Sanhedrin 68a.)

Diese Persönlichkeit, ins Lehrhaus hingestellt, war ein ragender Fels, an dem sich der frischquellende Strom der Halacha brechen musste. Um ihn jedoch als Mitglied des gesetzgebenden Lehrhauses richtig zu beurtheilen, muss man in ihm die beiden Seiten, seine Stellung zur tanaitischen Mischna und andrerseits zur überlieferten Halacha auseinander halten. Im ersten Falle, wo die Debatte eine voraussetzungslose war, d. h. wo nicht alte Halachot in Betracht kamen, war Eliezers Mitwirkung eine gewinnbringende, wenn er auch da niemals vergass, dass er Autorität sei. Man findet Eliezer an sehr vielen Stellen als schlagfertigen Streiter in der Controverse der von Hillel begründeten Mischnalehrart, wo er sich der Schriftdeutung (מדרש) und der hermeneutischen Regeln (מדות) im weitesten Umfange bedient und zuweilen die Consequenz der Erleichterung noch weiter zieht, als die Chachamim. (Pesachim 65b, 71b, 94b, Sanhedrin 45b, Aboda-Sara 46a). In vielen Fällen führt er Gründe für seine Gesetzesauslegung an. (Baba-bathra 65b, Maasserot IV, 3, Sabbat 153a, Succa 19b, Erubin 38a.) Seine Weise, sich auf einen Schriftvers zu beziehen, ist natürlicher und sinngemässer, als die des R. Akiba. (Chagiga 6b, Jebamot 48b und 104a.) In solchen Fällen, wo es sich um die neue Mischna handelt, wird Eliezer auch völlig gewürdigt, und man rühmte an ihm die Consequenz in der Anwendung der Middot zur Begründung der erörterten Fragen. (Jebamot 108a,

Schekalim IV, 7.) Da verweigerte man seiner Autorität die Anerkennung nicht, und das Haus erhebt oft die betreffende Frage zur Gesetzesnorm nach der Meinung des Eliezer.*)

Das war die Lichtseite, die er dem Hause zukehrte, Eliezer in der friedlichen Controverse in Fragen der Mischna, und es gab keinen der Tanaim, der ihm da an Grösse gleichkam.**) Aber er hatte auch seine Schattenseite und diese kehrte er hervor, wenn es sich um die traditionelle Halacha (Kabbala, ‚Schma'ta) handelte. Diese sollte nicht alterirt, nicht diskutirt, nicht angezweifelt werden, da stellte sich Eliezer auf den Standpunkt des non possumus und rief dem ganzen Hause sein Veto zu. Da begannen die Machlokot, in die sich nicht bald Einer zu mischen wagte, heftiger und leidenschaftlicher, als dies von den Schammaiten geschehen war. Eliezer erscheint da als das Widerbild von Akabia, einzelne Striche seines Bildes haben mit dem Akabias eine frappante Aehnlichkeit, und auch sein Schicksal gleicht in vielen Stücken dem jenes merkwürdigen Mannes. Der Unterschied ist nur der, dass jener nur vier traditionelle Halachot besass, und der Kampf deshalb schnell zu Ende war. Für Eliezer aber gab es keine Halacha, die er nicht überkommen hätte, und Jahrzehnte stand er dem Hause als Hinderniss im Wege. Es lässt sich errathen, dass man auch Eliezer das Amt des Vicepräsidenten wird angeboten haben, gleichwie dem Akabia, um seine Opposition zum Schweigen zu bringen, aber Eliezer wird wohl trotzig abgelehnt haben. Sollte er, der alle Chachamim an Gesetzeskunde aufwog, zur Linken seines Schwagers sitzen, der jünger war und an Wissen sein Schüler sein konnte? Er zog es vielmehr vor, die geistige Führerschaft zu übernehmen und sich als den Mentor des ganzen Hauses aufzuspielen. Hinter ihm aber stand die

---

*) Wie reichhaltig sein Geist und sein Wissen war, ersicht man aus Weiss' Geschichte der Tradition II, 82, wonach Eliezer an den Debatten bei mehr als 500 Mischniot betheiligt war.

**) S. Nidda 7 b, 9 b, Jebamot 29 a; R. Jehuda Hanasi richtete sich in vielen Fällen nach Eliezer und hätte, wie er sagte, die Mischna nach ihm entschieden, wenn er nur überall seine Meinung genau hätte ermitteln können.

ganze Schaar der Besitzer von Halachot minorum gentium, die Wandverzierung des Lehrhauses (כותלי בית המדרש, Babamezia 59a,) welche sein Streitgefolge ausmachten (רבי אליעזר וסיעתו, ר׳ אליעזר ומחלקותו).

Zur Charakteristik dieser Machlokot wollen wir hier nur einige der merkwürdigsten Stellen anführen. Einst erklärte das Haus einen Fall in Taharot für rein. Eliezer erklärte aber die Sache für unrein. Die Chachamim suchten mit allen Beweisen der Logik die Unrichtigkeit seiner Behauptung darzuthun. Eliezer aber erwiderte ihnen: „Wenn ihr mir auch von früh bis Abend widerstreitet, ich bleibe dabei, denn ich folgere von dem Allgemeinen auf diesen Specialfall.“ (Nidda 38b.) Die gleiche Starrköpfigkeit und Einseitigkeit der Auffassung verräth er auch in einer andern Frage. (Negaim IX, 3.) Eliezer stellte sich dem Hause entgegen, nicht nur positiv, sondern auch negativ, indem er dort opponirte, wo er über die Tradition in Unkenntniss war. Sein Widerspruch bei den Verhandlungen ging so weit, dass er sogar die Schammaiten, diese starren Anhänger der überlieferten Halacha übertrumpfte. (Terumot V, 4.)

Wie man im Hause über diesen Standpunkt Eliezers dachte, zeigt eine Boraita in Pesachim. (Pesachim 76b.)*) R. Ilai richtete an Eliezer eine Frage wegen einer Halacha, worauf ihn dieser mit den Worten abfertigte: „Ich habe darüber keine Sch'mata“ (לא שמעתי). Als jener Solches dem El'azar ben Azaria erzählte, rief er aus: „Beim Bunde! meint er denn, dass das Worte des Mose vom Sinai seien?“ (d. h. dass man sie nicht mit Gründen untersuchen könne). Diese Weise Eliezers wurde geradezu sprichwörtlich, und trotz seines Ansehens ward er ein Gegenstand öffentlichen Geredes (Succa 28a, Joma 66b.) Im Hause wurde seine Art zum warnenden Beispiel. Wenn ein Schüler (wahrscheinlich erst einige Zeit später) sich mit der Phrase erhob: So habe ich es gehört —

*) Aus dieser Stelle geht auch hervor, dass Eliezer sehr lange Mitglied des Hauses war, da El'azar ben Azaria schon zu den tonangebenden Tanaim des Lehrhauses gehört, und auch R. Ilai schon im Lehrhause auftritt.

da sagte man ihm spöttisch: In der Weise wie Eliezer hast du gehört.*)

Wir wollen hier zuletzt noch ein Beispiel anführen, indem wir in der Zeit vorgreifen, um zu zeigen, wie unmöglich Eliezer im Synhedrion geworden war. Es scheint kurz nach seiner Entfernung aus dem Lehrhause gewesen zu sein, als die Frage wegen Maasser-scheni (מעשר שני) und Maasser-ani (מעשר עני) verhandelt wurde. Hierbei kommen die Deutungsregeln und die Schriftauslegung (דרוש, מדות) in der freiesten Weise zur Anwendung. Keiner der Tanaim nimmt an dieser Behandlung der betreffenden Frage Anstoss. Es liegt etwas Frisches und Anregendes in dieser Debatte, welche eine bildende Einwirkung auf das zuhörende Volk nicht verfehlt haben wird. Nachdem alle Pro's und Contra's erschöpft waren, wurde der betreffende Fall durch Abstimmung zum Gesetz erhoben. Diese ächt parlamentarische Verhandlung war nur möglich gewesen, weil keiner der Tanaim hierbei mit einer Berufung auf eine alte Tradition hindernd in den Weg trat. Aber Eliezers Geist war nach dessen Entfernung aus dem Lehrhause noch nicht zur Ruhe gekommen, und als er von dieser Verhandlung Kunde erhielt, rief er voller Aufregung dem Berichterstatter zu: „Ihr braucht euch wegen der Abstimmung keine Skrupel zu machen, gehe und sage ihnen: das ist eine alte Halacha vom Sinai, sie ist mir von R. Jochanan b. S. als Tradition übergeben worden.“ (Jadaim IV.) Die ganze eben geschilderte und viele andere dieser ähnliche Verhandlungen waren also unmöglich gewesen, solange Eliezer Mitglied des Hauses war. Es standen sich zwei Möglichkeiten gegenüber: Entweder Eliezer oder die freie Ausgestaltung der Halacha zur Mischna; für beide hatte das Lehrhaus keinen Raum. Was Wunder, dass es nach Jahrzehnten des Lavirens durch die Brandungen der Mach-

*) Tosefta Edujot I, 4. Diese Stelle mit Mischnajot Edujot I, 6 verglichen (an beiden Stellen ist R. Jehuda der Autor), wo der Name rücksichtsvoll verschwiegen wird (es heisst da nur: כדברי איש פלוני שמעת) wirft einiges Licht auf die Geschichte dieser Sammlung und zeigt, gegen wen dieses Unternehmen der ältesten Halachasammlung in erster Reihe gerichtet war.

lokot doch zuletzt zur Katastrophe kam? Es war geradezu ein Ereigniss in der Geschichte des neuen Synhedrion in Jabne, als der Beschluss gefasst wurde, Eliezer zu stürzen. Es handelte sich um einen Halachafall in Taharot, über den sogenannten Achinaiofen, den Eliezer für rein, die Chachamim aber für unrein erklärten.*) Als Eliezer sich der Majorität nicht fügen wollte, wurden seine sämmtlichen Taharot verbrannt, er selber aus dem Lehrhause entfernt und in den Bann gethan. Der Tag, an dem dieses geschah, gehörte zu den historisch merkwürdigen Tagen, er wurde ebenfalls als „jener Tag“ (אותו היום) bezeichnet.**)

Soweit die Geschichte des Eliezer und seine Stellung zum gesetzgebenden Hause. Wir waren genöthigt, dieselbe ziemlich ausführlich darzustellen, weil er den Hintergrund bildet, von dem sich das ganze Bild der Machlokot abhebt, welche ihrerseits die Ursache und die Veranlassung zur Halachasammlung Edujot bildeten. Wir kommen damit zugleich auf den Ausgang unserer Untersuchung zurück. Wir zeigten im Eingange, dass jene alte und allgemein recipirte These, dass Edujot am Tage gelehrt oder redigirt wurden, an welchem Gamliel seine Würde niederlegen musste, vor der kritischen Sonde nicht bestehen könne. Wir suchten dann in kurzen Umrissen die Geschichte der Tradition darzustellen und die Grenzscheide zu ziehen zwischen der tanaitischen Mischna und der alten Halacha (s. Anhang, Note I), bei welch letzterer wiederum zu unterscheiden ist zwischen den feststehenden (קבועות) und den zweifelhaften (תלויות) Halachot. Der ganze Kampf seit Hillel und Schammai (und in einem einzelnen Falle noch weiter hinauf bis zum ersten „Paare“) bis auf die Zeit Gamliels II. dreht sich nur um diese in ihrer Fassung zweifelhaft gewordene Halachot. Der Versuch, sie zum Austrag zu bringen, ihnen eine Fassung nach Ansicht der Majorität zu

---

*) Edujot VII, 7 und Kelim V, 10, vergl. auch die Commentare des Majmonides und des R. Schimschon; s. auch Weiss II, 86.

**) Welch eine Grösse Eliezer war, und welch tiefen Eindruck sein Fall machte, geht aus Baba-mezia hervor (59b), wo dieser ganze Vorgang in höchst dramatischer, fast tragischer Weise geschildert wird.

geben, scheitert, wie wir bei Akabia und Eliezer — diese beiden grossen Männer bezeichnen den Anfang und das Ende des Streites, der in Jabne geführt wurde — gesehen haben, an dem Widerstande ihrer Träger, welche an diesen Halachot in dem ihnen tradirten Wortlaute festhalten. Der ganze Streit hatte sich in letzter Reihe zu einer Machtfrage zugespitzt, zwischen den Einzelnen (יחידים) und der Mehrheit (רבים) des Hauses einerseits, und andrerseits zwischen Eliezer und dem Präsidenten. Der Sieg des einen oder des andern hing davon ab, nach wem die schwankenden Halachot zur Gesetzesnorm erhoben würden. Wie sehr die Schale schwankte, geht aus einer Stelle im Talmud hervor. Es war am Tage des Entscheidungskampfes, als die öffentliche Stimme (בת קול) sich dahin aussprach: „Die Halacha soll in allen Fällen nach R. Eliezer festgesetzt werden.*) Damit war eine neue Gefahr für die Gesetzesentwickelung gegeben, und dieser konnte nur durch eine rasche und energische That vorgebeugt werden. Erst nachdem Eliezer gestürzt wurde, gewann das gesetzgebende Haus seine natürliche Grundlage und seine freie Aktion wieder. Jetzt wurde von dem Hause das entgegengesetzte Losungswort ausgegeben: „Die Halacha bleibt nach R. Gamliel.“**)

---

*) Baba-mezia 59. Das בת קול und מן השמים יוכיחו sind wohl als die Volksstimme zu deuten. Auch die כותלי בית המדרש, die sich zu Gunsten Eliezers zustimmend neigen, sind wohl als seine Anhänger unter den Schülern zu erklären. Wir verweisen übrigens auf die sehr anziehende Deutung des M'haram-Schiff zu dieser Stelle in Baba-mezia.

**) Erubin 41 a. Auch die Selbstvertheidigung Gamliels wegen der Verbannung seines Schwagers aus dem Lehrhause: „Nicht zu meiner und meines Hauses Ehre habe ich dies gethan, sondern zur Ehre Gottes, damit die Machlokot in Israel sich nicht ausbreiten sollen“ (Baba-mezia 59 b) wirft ein erhellendes Licht auf diese ganze Bewegung. Als charakteristisch für diese Entscheidung ist noch Folgendes zu bemerken. Früher, als der Streit um die zweifelhaften Halachot zwischen den beiden Häusern geführt wurde, wurden jene Halachot nach dem Sturze des Bet-Schammai nach Bet-Hillel festgesetzt. Jetzt, da es sich um einen Kampf der „Einzelnen“ respective Eliezers, ihres grössten Vertreters gegen den Präsidenten handelte, wurde nach seinem Sturze die Halacha nach Gamliel festgesetzt.

Entwurf einer Hausordnung in Jabne.

Fortsetzung der Edujotsammlung.

Nachdem der Kampf mit Eliezer beendet war, ging die Versammlung an die wichtige Aufgabe heran, mit den zweifelhaften Halachot ins Klare zu kommen, damit den Einzelnen der Hebel der Machlokot aus den Händen genommen würde. Es sollten alle unerledigten Halachot, wo und bei wem sie sich auch fanden, gesammelt, zeugeneidlich aufgenommen und in einer bestimmten Form festgestellt werden. Zu diesem Zwecke der Aufnahme oder Redaktion der Edujot wurde eine Synode anberaumt.*) Dieser Schritt war somit nicht die Folge der Niederlage des Präsidenten, sondern das Resultat seines entscheidenden Sieges. Der Tag dieses Beschlusses (wegen der Edujotsammlung) war Gamliels Ehrentag, an dem sein Präsidentensitz erst recht befestigt wurde.**) Die Aufgabe

*) Aus Allem, was aus den spärlichen Andeutungen in der Mischna über Ort und Einrichtung der gesetzgebenden Thätigkeit sich ersehen lässt, scheint soviel hervorzugehen, dass dieselbe auf zwei Oertlichkeiten und Faktoren zurückzuführen sei. Der eine Ort war das Lehrhaus, deren es wohl gleichzeitig mehrere gab, in welchen hervorragende Lehrer vor einer Jüngerschaar den grössten Theil des Jahres ihre Vorträge hielten und wo wahrscheinlich in der tanaitischen Lehrweise alte Halachot gelehrt oder neue erörtert und diskutirt wurden, ohne dass hier eine Halacha endgültig entschieden wurde. Solche Entscheidungen blieben einem zweiten Faktor vorbehalten, den Synoden (כלה), welche aus den Mitgliedern des Senats bestanden und die wohl nur zweimal jährlich, an den Kalla-Tagen, im Adar und im Elul, in Jabne (und später an anderen Orten) tagten.

**) Die provisorische Absetzung Gamliels erfolgte einige Zeit später und hatte mit der Edujotsammlung nichts zu thun. Der Grund war ein Zerwürfniss mit R. Josua, wie man Solches aus Roschhaschana 25a entnehmen kann. Josua hatte sich in wichtige Prärogative des Präsidenten Eingriffe erlaubt. Die Bestimmungen und die Regeln über die Einsetzung des Neumondstages lagen in den Händen des Vorsitzenden und sie waren vielleicht die einzigen Kabbalot (tradit. Halachot), die von Hillel auf Gamliel sich fortgepflanzt hatten. (S. Rosch-haschanah 25a, wo zwei Kabbalot oder Edujot von Gamliel vor den Chachamim ausgesagt werden.) Aber sie waren von grosser Wichtigkeit. Für ein Volk, das politisch enterbt ist, bildet die Einsetzung und Begehung seiner Feiertage den einzigen Rest seiner

dieser Synode konnte aber erst dann gelöst werden, wenn sie vorher eine zweite wichtige Forderung erfüllte. Seit dem Auftreten Hillels war die Hausordnung des alten Synhedrion mit seiner strammen Disciplin (Sanhedrin 88 b) ausser Kraft getreten, in Folge dessen die Machlokot sich zahlreich vermehrt hatten. Es galt nun, ein neues Statut herzustellen, welches den Gang der Verhandlungen regelte, eine Haus-

---

Freiheit und Selbstbestimmung. Die Festtage aber hingen von der Einsetzung des Monatsanfangs ab, und die Regeln darüber lagen in den Händen des Nasi und gaben ihm somit ein patriarchalisches Ansehen. Es war daher von Josua nicht klug, dass er, nachdem Gamliel in Gemeinschaft mit dem Senate den Neumond bestimmt hatte, hinterher in dieser Bestimmung einen Rechenfehler herausfand und die Sache in der Oeffentlichkeit herumtrug. Viel taktvoller benahm sich in dieser Frage der greise Dosa ben Horkinas, obwohl er kein Anhänger Gamliels und der derzeitigen Majorität des Hauses war. Auch er wusste, dass in der Bestimmung des Neumondes ein Fehler begangen war, doch bemerkte er dem Josua, dass man sich dem Beschlusse der Majorität fügen müsse, da man sonst die Grundlagen aller Gesetzgebung in Frage stelle: אם באין אנו לדון אחר בית דינו של ר׳ גמליאל צריכין אנו לדון אחר כל בית דין וכו׳. (Man sieht auch hier, wie die Person des Präsidenten mit den Beschlüssen der Majorität identificirt wurde. Nebenbei sei hier noch darauf hingewiesen, dass Weiss II, 77 mit Unrecht dem Gamliel vorwirft, gegen den reichen und angesehenen R. Dosa rücksichtsvoller verfahren zu sein, als gegen den in Dürftigkeit lebenden Josua; das Verhalten Dosa's war keineswegs ein herausforderndes.)

Auch in zwei anderen Fällen waren Conflikte zwischen Josua und dem Präsidenten vorgekommen. Dieser wollte nach dem Siege über Eliezer seine Machtbefugnisse erweitern und sich über den Paragraphen des Hauses stellen, dass der Einzelne sich der Mehrheit fügen müsse. (Berachot 37 a.) Dadurch verletzte er oft seine Anhänger R. Tarfon, R. Akiba und besonders R. Josua, was zuletzt zu seiner provisorischen Absetzung führte. Aber diese hatte nichts mit der Frage jener Machlokot über die Halachot t'lujot zu thun, der Sturz Gamliels war von Männern ausgegangen, welche alles aufgeboten hatten, um Eliezer und die „Einzelnen", welche sich ebenfalls über die Majorität des Hauses stellen wollten, unschädlich zu machen, zu welchen Männern in erster Reihe Josua gehörte. Es ist darum eine contradictio in se von diesen Männern anzunehmen (wie Krochmal l. c. S. 173 meint), dass sie sich jetzt auf Seite des Eliezer gestellt und seine aus dem Hause ausgetretenen Anhänger zurückberufen hätten. (Aber nicht den Eliezer selber, was doch in erster Reihe hätte geschehen müssen.)

oder Geschäftsordnung, nach welcher die Halachot gesammelt, bezeugt und festgesetzt, und wodurch die Uebergriffe der „Einzelnen“ in Zukunft unmöglich gemacht würden. Die Grundzüge dieses Statutes, die sich an vielen Stellen zerstreut finden, wollen wir versuchen, im Folgenden zusammen zu stellen.

Erster §: Immer bleibt die Halacha nach dem Spruche der Mehrheit (der Vielen); die Worte des Einzelnen sind nur vermerkt, um sie für ungiltig zu erklären: לעולם הלכה כדברי המרובין, לא הוזכרו דברי היחיד בין המרובין אלא לבטלן.*)

Zweiter §: Keine gesetzgebende Behörde (בית דין) darf die Satzungen einer anderen zeitgenössischen (חברו) gesetzgebenden Behörde verwerfen (לבטל), solange sie nicht diese an Mitgliederzahl und Gesetzeskenntniss überragt: אין בית דין יכול לבטל דברי בית דין חברו עד שיהיה גדול ממנו בחכמה ובמנין.**)

*) Tosefta Edujot I. 4. Dieser Paragraph wurde durch einen Zusatz von den Chachamim noch erklärt: „Die Worte des Einzelnen sind nur deshalb vermerkt, dass, wenn Einer kommt und sagt (ich habe gehört), die Sache ist rein (oder unrein), da sagt man ihm: „Wie R. Eliezer hast du gehört.“ Man sieht, die ganze Tendenz dieses Paragraphen — und in ihm liegt ein Erklärungsgrund für die Edujotsammlung — ist gegen Eliezer und die „Einzelnen“ gerichtet: die in ihrem Besitze befindlichen Halachot, auf Grund derer sie dem Hause Opposition machten, wurden einfach für ungültig erklärt. Auch in unserem Traktate Edujot findet sich derselbe Satz in etwas veränderter Form. (Edujot I. 6.) Für: „R. Eliezer“ ist da die Umschreibung gebraucht: „Wie die Worte jenes bewussten Mannes“ (scil.: hast du gehört). Die Verschiedenheit in den beiden Berichten, in Edujot babli und in der Tosefta, die Milderung oder Vertuschung manches harten Ausdruckes im ersteren betreffs der Person Eliezers, wird wohl auf R. Jehuda Hanasi, den Redaktor der Mischna, zurückzuführen sein, der an vielen Stellen sichtlich bemüht ist, dem Andenken Eliezers, als Ersatz für manche Unbill, Satisfaction zu gewähren.

**) Edujot I. 5. Das Verständniss dieses Satzes wird erschwert durch die vorangehende Einleitung: „Warum vermerkt man also die Worte des Einzelnen neben denen der Vielheit, da die Halacha doch nur nach dieser entschieden wird? Damit, wenn einem gesetzgebenden Hofe die Worte des Einzelnen zu Gesichte kommen und er sich auf dieselben wird stützen wollen.“ Dieser Satz hat die Ausleger viel beschäftigt. Die meisten sind der Meinung, dass derselbe mit dem

Dritter §: Dort, wo ein Einzelner in einer Gesetzesfrage der Majorität gegenübersteht, bleibt die Halacha nach der Ansicht der Majorität: יחיד ורבים הלכה כרבים. (Berahot 9a und oft, fast immer mit dem Zusatze: פשיטא, „es ist ausgemacht.")

Vierter §: In der religiösen Praxis muss man sich nach der Mehrheit richten: אחרי רבים להטות.*)

vorhergehenden und dem folgenden in Widerspruch stehe. Dieses scheint uns nicht der Fall zu sein. Man wird den Satz verstehen, wenn man auf die Grundsätze der späteren Zeit, wie sie im Talmud häufig vorkommen, achtet. Die Schlagwörter lauteten: „Wir haben ja gelernt: Kein Gerichtshof darf die Worte des anderen aufheben, wenn er diesen nicht überragt etc." Ferner: „Es ist ja ausgemacht (פשיטא), dass wo ein Einzelner Vielen gegenübersteht, nach der Mehrheit entschieden wird." Ferner: „Es ist der Bewusste (פלוני, Eliezer?) er steht vereinzelt da, darum ist die Halacha nicht nach ihm." Diese sich oft wiederholenden Sätze bestätigen den obigen Paragraphen, und demgemäss ist auch die Einleitung zu demselben zu verstehen. Die Dunkelheit liegt in der Kürze des talmudischen Ausdruckes. ויסמוך עליו, muss übersetzt werden: „Und er wird sich auf dieselben stützen wollen. Ferner ist hier hinzuzudenken: לומר לך „dann will ich dir sagen etc." Solches Weglassen von Zwischengliedern im Satze findet man im Talmud sehr oft. So ist auch in Edujot I, 3 vor: אלא שאדם, ein ganzer Satz in Gedanken zu ergänzen, etwa: ולמה לא אמר שנים עשר לוגין. Eine historische Erklärung scheint uns auch in dem Worte: חברי „der zeitgenössische" zu liegen. Die Chachamim mochten befürchten, dass Eliezer mit seinem Anhange sich in sein Lehrhaus zurückziehen und da einen eigenen Gerichtshof errichten, wo er die Beschlüsse des בית דין zu Jabne, wonach: „die Halachot des Einzelnen keine Geltung haben sollten," annulliren würde. Sie konnten also nicht genug Vorsicht anwenden und diesen Paragraphen, der eine vollständige Neuerung schuf, nicht genug verklausuliren.

*) Tosefta Berachot IV, 12 und Jom-tob II, 12. Dieser und der vorige Paragraph scheinen auf die Initiative Gamliels entstanden zu sein. Dieser wollte nämlich einmal (in der folgenden Zeit) über die Beschlüsse des Hauses sich stellen, worauf ihm Akiba in Erinnerung brachte, dass er selber diesen Satz den Schülern vorgetragen habe: למדתני רבינו אחרי רבים להטות. Zur Zeit Akabias hatte dieser Paragraph noch nicht existirt, er empfiehlt nur seinem Sohne: „es ist besser, sich an die Worte der Mehrheit zu halten, als an die eines Einzelnen." (Edujot V, 7.)

Nachdem dieses Statut, das geeignet war, der hundertjährigen Machloket ein Ende zu machen, entworfen war,*) ging die Synode an die eigentliche Aufgabe heran. Man unternahm es, die Halachot aus den Händen der Einzelnen zu nehmen, sie festzustellen und zum Gemeingute des ganzen Volkes zu machen.**) Zu diesem Behufe wurde ein Edikt erlassen, dass Alle, welche im Privatbesitze von Halachot waren, nach Jabne kommen, ihre Halachot vorlegen und vor dem Synhedrion eidlich bezeugen sollten.***)

*) Es finden sich im Talmud und in der Tosefta noch eine Menge solcher Paragraphen einer Geschäftsordnung, doch ist es schwer zu sagen, ob diese der gesetzgebenden Versammlung in Jabne oder dem ältern Synhedrion in Jerusalem angehört haben.

**) Dass sie aufgeschrieben wurden, darüber kann kein Zweifel herrschen. Auf welche Weise wären sie sonst aus dem Privatbesitz in den des Synhedrion übergegangen. Oder wie hätte man in Zukunft den verschiedenen zweifelhaften Versionen vorgebeugt? Aber auch schon in älterer Zeit hatte man zweifelhafte Halachot, deren traditionelle Fassung durch Zeugenaussagen waren festgestellt worden, protokollarisch aufgenommen. Dieses ist aus dem älteren Zeugniss Jose's ben Joëzer ersichtlich, das sich in seinem Wortlaute im aramäischen Idiom erhalten hat. (Edujot VIII, 4.)

***) Dass ein solcher Erlass von Jabne ausgegangen war, darüber haben wir im Talmud einen sicheren Beweis. In Jebamot XVI 7 (und Parallele 115a das.) lesen wir einen Bericht R. Akibas. Als er nach Nehardea gereist war, um da das Schaltjahr einzusetzen, traf er da einen gewissen Nehemia aus Bet-d'li. Dieser fragte ihn, ob es Thatsache sei, dass in Jabne nur Einer, R. Jehuda ben Baba, die Halacha bezeugt habe: Eine Frau darf sich wiederverheirathen, wenn auch nur ein Zeuge von dem Tode ihres Mannes Kunde bringt. (Siehe Edujot VI, 1.) Dann fügte er hinzu: „Ich habe es als Tradition von Gamliel I., dass eine Frau auf Grund der Aussage eines Zeugen wieder heirathen dürfe.“ Nehemia musste schon sehr alt sein, da er von Gamliel I. Traditionen hatte. Dennoch vertheidigte er sich vor Akiba, dass er nicht mit dieser Aussage nach Jabne gekommen war, da das Land (Mesopotamien) durch Truppenbewegungen unsicher gemacht würde. Aus diesem Berichte geht hervor, dass von der Synode ein Edikt an die Besitzer von Halachot ergangen war, nach Jabne zu kommen. Zugleich lässt er auch einen Blick in das Getriebe der Halachasammlung thun. Man sieht hier, mit welcher Spannung man selbst in den fernsten Gegenden auf diese Synode blickte und wie ihre Beschlüsse alsbald überallhin bekanntgegeben wurden. Man sieht aber auch, wie viele Halachot infolge der Zerstreuung der Schüler,

Die Aufgabe war, wie man sieht, keine kleine und nicht leicht auszuführen. Viele, welche Halachot besassen, hatten sich nach der Zerstörung des Tempels weithin zerstreut und konnten, bei der herrschenden Unsicherheit, nicht so leicht herbeikommen. Andere bezeugte Traditionen von Alters her lagen in Archiven und mussten da erst aufgesucht werden. (Edujot VIII, 4; VII, 8; Pea 2, 6.) Die Sammlung und Zeugenaufnahme wurde also auf einer zu diesem Zwecke anberaumten Synode (בו ביום) vorgenommen. Diese Zeugenaufnahme dürfte aber Monate, vielleicht Jahre, gedauert und die Synode wird zu diesem Behufe wohl mehr wie einmal in Jabne sich versammelt haben.*) Den Hauptantheil an dieser Arbeit hatte der Vorsitzende Gamliel, *vor ihm werden diese Edujot ausgesagt und in zweifelhaften Fällen spricht er sein entscheidendes Machtwort.***)

---

wie Scherira sagt, verloren gegangen waren, darunter manche wie die vorliegende, welche für Hunderte von Frauen eine Existenzfrage bildete.

*) Schon zwischen den beiden Edujot, die eine Halacha betrafen (VI, 1 und VIII, 5), liegt allem Anscheine nach eine lange Zwischenzeit. Wie lange mag es gedauert haben, bis Nehemia von Bet-d'li in Mesopotamien von dem Zeugnisse Juda's ben Baba in Jabne wird gehört, und dann wiederum bis Akiba seine Reise nach Nehardea wird angetreten haben! Jedenfalls setzt dies ein wiederholtes Tagen der Synode voraus, da Akiba wohl erst nach Schluss der ersten Synode von Jabne fortgereist sein dürfte. Diese Reise fand wahrscheinlich gegen Ende des Winters im Monat Adar statt.

**) Dem Lichte der Geschichte gegenüber verblassen und verschwinden die Hypothesen Krochmals, Rappaports und Anderer über die Entstehung der Edujotsammlung. Krochmal (S. 173) meint, dass mit der Entfernung Eliezers aus dem Lehrhause viele Tanaim dasselbe ebenfalls verlassen hätten, wodurch diesem viele alte Halachot verloren gegangen wären.

Aehnlich sagt Rappaport (l. c. 170 ff.), dass der Tag von Edujot dazu gedient habe, eine Revision derjenigen Halachot vorzunehmen, die unter dem abgesetzten Nasi (Gamliel) waren festgestellt worden. Rappaport stösst sich indess an dem Umstande, dass eine Halacha (Edujot VIII, 3) gleichwohl vor dem abgesetzten Präsidenten bezeugt wird. Er sucht sich mit allerlei Gründen aus diesem Dilemma zu helfen. Gamliel, meint er, ergreife hier nur als Privatperson das Wort. — Abgesehen davon, dass ein solcher Eingriff in die Rechte

Nach monate- oder jahrelanger emsiger Arbeit, wobei wohl die verschiedenen zerstreuten Gemeinden den regsten Antheil genommen hatten, konnte man daran gehen, die gesammten Zeugnisse zu einem bestimmten Zeitpunkte (בו ביום) dem versammelten Senate vorzulegen, zu sichten und zu ent-

---

des neuen Präsidenten von Seiten Gamliels ganz undenkbar sei, hat der geschätzte Forscher noch einen wichtigen Umstand hierbei übersehen. Bei sämmtlichen Edujot tritt Gamliel nicht in den Vordergrund und nur in diesem einen Falle ergreift er die Initiative. Dieses geschah nicht von ungefähr. Bei allen übrigen Edujot ist es entweder Einer, der die Halacha bezeugt, und dann wird sie vom Hause angenommen oder verworfen. Oder eine Halacha wird von Zweien bezeugt, dann ist sie unumstösslich, da zwei Zeugen soviel wie hundert gelten. (Tosefta Sanhedrin VII. 2.) In diesem Falle aber (Edujot VIII, 3) treten zwei Zeugen auf. Wenn Gamliel hier vortritt und dennoch die Halacha verwirft, so thut er dieses nur mit der ganzen Machtvollkommenheit, die ihm als Präsidenten zusteht. Aber auch von anderen Edujot wissen wir, dass sie ihm vorgelegt wurden, nämlich jene VI, 1 und VIII, 5. Solches geht aus der oben bereits citirten Stelle Jebamot 122a hervor. Zur Zeit, als Eliezer noch Mitglied des Hauses war, hatte er — und gleich ihm R. Josua — ausgesagt (aber nicht zeugeneidlich), dass eine Wittwe nicht heirathen dürfe, wenn nur e i n Zeuge von dem Tode ihres Mannes Kunde bringt. (Jebamot das.) Dem gegenüber stand das Zeugniss Juda's ben Baba (Edujot VI, 1), welches das Gegentheil besagte, vereinzelt da. Als aber Gamliel erfuhr, dass noch ein Zweiter, R. Nehemia, die Aussage ben Babas bestätigte, da war er voller Freude; er erhob diese Halacha zum Gesetz und gab einer Menge Wittfrauen die Erlaubniss zur Wiederverheirathung, da der Tod ihrer Männer bei einer Metzelei durch e i n e n Zeugen war ausgesagt worden.

Dieses Auftreten Gamliels in den wichtigsten Fragen beruhte auf dem Umstande, dass das Synhedrion seine Macht anerkannt und den Grundsatz aufgestellt hatte, dass „alle Tage, solange Gamliel lebte, die (zweifelhaften) Halachot nach seiner Meinung festgesetzt werden sollten“ (Erubin 41a: כל ימיו של רבן גמליאל קבענו הלכה כמותו), und dass erst nach seinem Tode von Josua der vergebliche Versuch gemacht wurde, (rückwärtswirkend) diesen Grundsatz umzustossen (daselbst). Welchen Halt haben demgegenüber Krochmals und Rappaports Hypothesen, dass man „an jenem Tage“ (scil. der provisorischen Absetzung Gamliels) Gamliels Halachot wieder gestürzt und durch eine Revision die Halachot seiner Gegner zur Satzung erhoben habe? Dabei haben jene Forscher, wie gesagt, den Umstand übersehen, dass Gamliels Absetzung nur einige Tage gedauert, während die Aufnahme der Edujot durch Monate oder Jahre sich hingezogen habe.

scheiden, welche angenommen und welche verworfen werden sollten, und andrerseits den Halachot, welche in ihrer Fassung unbestimmt waren (תלויות), eine bestimmte Form zu geben (פירשוה). Hierbei wurden vereinzelte Zeugnisse aus der Zeit des ältern Synhedrion, wie auch die kleinen Halachasammlungen seit Errichtung des neuen Synhedrion in Jabne unter Simeon II. und Jochanan ben Saccai nochmals vorgenommen, revidirt und mit Anmerkungen und Zusätzen versehen. Nach alledem lässt sich annehmen, dass die Sammlung eine ziemlich umfangreiche war. Was wir aber aus dieser Zeit der Sammlung unter Gamliel II. von Edujot vor uns haben, das sind nur ganz winzige Bruchstücke, wie wir aus Folgendem ersehen können.

Siebentes Fragment: Edujot VI, 2 bis Ende; dazu VII, 1—5 (erste Hälfte), 6, 7 (erste Hälfte).

פרק ששי.

ב) העיד ר' יהושע ור' נחוניא בן אלנתן איש כפר הבבלי על אבר מן המת שהוא טמא, [שר' אליעזר אומר לא אמרו אלא על אבר מן החי, אמרו לו, והלא קל וחומר. ומה מן (אם M. M.) החי שהוא טהור, אבר הפורש ממנו טמא, המת שהוא טמא אינו דין שיהיה אבר הפורש ממנו טמא. אמר להם, לא אמרו אלא על אבר מן החי, דבר אחר מרובה טומאת החיים מטומאת המתים, שהחי עושה משכב ומושב מתחתיו לטמא אדם ולטמא בגדים, ועל גביו מדף לטמא אוכלין ומשקין, מה שאין המת מטמא.]

ג) כזית בשר הפורש מאבר מן החי ר' אליעזר מטמא ור' יהושע ור' נחוניא מטהרין. עצם כשעורה הפורש מאבר מן החי ר' נחוניא מטמא ור' אליעזר ור' יהושע מטהרין. אמרו לו לר' אליעזר, מה ראית לטמא כזית בשר הפורש מאבר מן החי, אמר להם מצינו אבר מן החי כמת (שלם im M. M. feblt) מה המת כזית בשר הפורש ממנו טמא, אף אבר מן החי כזית בשר הפורש ממנו יהיה טמא. אמרו לו לא טמאת כזית בשר הפורש מן המת שכן טמאת עצם כשעורה הפורש ממנה (ממנו) נטמא (תטמא Mischnajot u. M. M.) כזית בשר הפורש מאבר מן החי שכן טהרת עצם כשעורה הפורש הימנו. אמרו לו לר' נחוניא, מה ראית לטמא עצם כשעורה הפורש מאבר מן החי, אמר להם, מצינו אבר מן החי כמת שלם, מה המת עצם הפורש ממנו טמא, אף אבר מן החי עצם כשעורה הפורש ממנו יהיה טמא, אמרו לו, לא (אם) טמאת עצם כשעורה הפורש מן המת, שכן טמאת כזית בשר הפורש ממנו, תטמא עצם כשעורה הפורש מאבר מן החי, שכן טהרת

כזית בשר הפורש ממנו. אמרו לו לר׳ אליעזר, מה ראית לחלוק מדותיך, או טמא בשניהם, או טהור (טהר) בשניהם. אמר להם מרובה טומאת הבשר מטומאת העצמות, שהבשר נוהג בנבילות ובשרצים, מה שאין כן בעצמות, דבר אחר אבר שיש עליו כראוי מטמא במגע ובמשא ובאהל, חסר הבשר טמא, חסר העצם טהור. אמרו לו לר׳ נחוניא, מה ראית לחלוק מדותיך, או טמא בשניהם או טהור (טהר) בשניהם. אמר להם מרובה טומאת העצמות מטומאת הבשר, שהבשר הפורש מן החי טהור, ואבר הפורש ממנו והוא כברייתו טמא. דבר אחר, כזית בשר מטמא במגע ובמשא ובאהל ורוב עצמות מטמאין במגע ובמשא ובאהל, חסר הבשר טהור, חסר רוב העצמות אף על פי שטהור מלטמא באוהל, מטמא במגע ובמשא. דבר אחר, כל בשר המת שהוא פחות מכזית טהור, רוב בניינו (בנינו) ורוב מניינו (מנינו) של מת אף על פי שאין בהם רוב (רובע) טמאים. אמרו לו לר׳ יהושע מה ראית לטהר בשניהם, אמר להם, לא אם אמרתם במת שיש בו רוב, רובע ורקב, תאמרו בחי שאין בו רוב ורובע ורקב.

פרק שביעי.

א) העיד ר׳ יהושע ור׳ צדוק על פדיון פטר חמור שמת שאין בו לכהן כלום [שר׳ אליעזר אומר חייבין באחריותן כחמש סלעים של בן, וחכמים אומרים אין חייבין באחריותן אלא כפדיון של מעשר שני.]

ה) העיד ר׳ יהושע ור׳ יקים איש הדר על קלל של חטאת שנתנו על גבי השרץ שהוא טמא [שר׳ אליעזר מטהר] . . . .

ו) העיד ר׳ יהושע ור׳ פפיים על ולד של שלמים שיקריב (שיקרב) שלמים, [שר׳ אליעזר אומר שולד שלמים לא יקריב (יקרב) שלמים, וחכמים אומרים יקרב.] אמר ר׳ פפיים אני מעיד שהיתה לנו פרה זבחי שלמים ואכלנוה בפסח ואכלנו ולדה שלמים בחג.

ז) הן (הם) העידו על ארובות (andere Lesart ערוכות) של נחתומים שהן טמאות [שר׳ אליעזר מטהר] הם העידו על תנור שחתכו חוליות ונתן חול בין חוליא לחוליא שהוא טמא, [שר׳ אליעזר מטהר] . . . .

Erklärung. Wir haben im Vorstehenden aus capp. VI und VII die Edujot-Halachot herausgenommen und zusammengestellt, welche Eliezer zum Mittelpunkt haben. Dieses

Fragment macht dem Umfang nach ungefähr die Hälfte der uns heute vorliegenden Sammlung aus, welche unter Gamliel zu Stande gekommen war. Trotzdem umfasst es nur sechs Edujot, während die noch übrige, dem Umfange nach fast gleiche Hälfte der Sammlung sechszehn bezeugte Halachot enthält. Dieses Missverhältniss erklärt sich dadurch, dass das ganze lange Cap. VI (mit Ausnahme von V. 1) nur eine Edujot-Halacha verzeichnet. Das zu Protokoll gegebene Zeugniss der beiden Zeugen Josua und Nehemia, welches die entgegenstehende Meinung Eliezers über eine Halacha annulliren sollte, ist nur kurz. Daran schliesst sich aber in aller Breite und Ausführlichkeit eine Controverse über diese Halacha und einige andere, aus ihr entspringenden halachischen Fragen zwischen den Tanaim und Eliezer, wobei auch die Ansichten Josuas und Nehemias mitgetheilt werden. Diese ganze Controverse, wie auch die Meinung Eliezers über die bezeugte Halacha, stammt aller Wahrscheinlichkeit nach nicht aus der Zeit der Edujotaufnahme unter Gamliel, da Eliezer nicht mehr Mitglied des Senates war, sondern ist nur die Reminiscenz einer Debatte des Hauses aus früheren Tagen.*) Der Zweck der Wiedergabe dieser Debatte ist ein tendenziöser, polemischer, zugleich aber auch ein apologetischer. Die Lehrthätigkeit des Eliezer als Tana wird perhorrescirt, indem seine Art, sich einseitig auf den Standpunkt der Tradition zu stellen, gezeigt wird. Die Consequenzen, die er aus einer traditionellen Halacha auf abgeleitete Fälle zieht, erweisen sich als unlogisch und leiden an innerem Widerspruch. Hingegen erscheinen die Ausführungen Josuas, der in allen sechs Halachot als Zeuge gegen Eliezer auftritt, natürlich und folgerichtig. Diese in die Sammlung aufgenommene Debatte sollte aber auch zur Vertheidigung des gesetzgebenden Senates vor der Mit- und Nachwelt dienen, wegen des gegen Eliezer verübten Gewalt-

---

*) Der hier gebrauchte Ausdruck שרבי אליעזר אומר muss als Plusperf. aufgefasst werden: „denn R. Eliezer hatte gesagt." Solches Einführen von Tanaim, welche vom Schauplatze bereits abgetreten waren, in die Controverse, kommt in der Mischna sehr oft vor. (Vergl. besonders Jadaim IV, 2, wo ebenfalls Eliezer in der Debatte mitredend erscheint, wo aber mit Evidenz zu ersehen ist, dass er bei derselben nicht zugegen war.

aktes. Hierbei ist auch ein äusserlicher Umstand nicht zu übersehen, der geeignet ist, einiges Licht auf diesen Vorgang zu werfen, über welchen in Edujot alle historischen Nachrichten geflissentlich übergangen sind. (Dagegen bringt die Tosefta zu Edujot manche wichtige geschichtliche Angaben.) Das vorstehend wiedergegebene Fragment reiht sich nämlich unmittelbar an das Edujot-Fragment an, welches von Akabia handelt, und beide Stücke bieten eine Gegenüberstellung des Eliezer und Akabia, dieser beiden Männer, die in ihrer Art sich so ähnlich sind, gegen welche vom Senate in gleicher Weise verfahren wurde, und welche Anfang und Ende der Machlokot in Jabne bezeichnen. Demgemäss schliesst auch unser Fragment mit der Halacha über den Achinaiofen, bei welcher Frage bekanntlich Eliezer gestürzt und der streitenden Opposition ein Ende gemacht wurde. Ausser R. Josua sind es noch vier andere Personen, welche als Gegenzeugen gegen Eliezers Halachot auftreten, es sind dieses: R. Zadok, R. Peipios, R. Nehunia, ein Mann aus einem Dorfe in Babylon und R. Jakim, ein Mann aus Hadar (oder Chadid nach anderen Lesarten).

Achtes Fragment: Eďujot VI, 1; dazu VII, 2, 3, 4, 5 (zweite Hälfte) 7, (ebenso) 8, 9; dazu cap. VIII.

פרק ששי.

א) ר׳ יהודה בן בבא העיד חמשה דברים, שממאנים את הקטנות, ושמשיאין את האשה על פי עד אחד, ושנסקל תרנגול בירושלים על שהרג את הנפש, ועל היין בן ארבעים יום שנסנך על גבי המזבח, ועל תמיד של שחר שקרב בארבע שעות.

פרק שביעי.

ב) [העיד ר׳ צדוק על ציר חגבים טמאים שהוא טהור. שמשנה ראשונה הגבים טמאים שנכבשו עם חגבים טהורים לא פסלו צירן.]

ג) העיד ר׳ צדוק על זוחלין שרבו על הנוטפין שהם כשרים מעשה היה בבירת הפליא ובא מעשה לפני חכמים והכשירוהו (והכשירו).

ד) העיד ר׳ צדוק על זוחלין שקלחן בעלה אגוז שהן כשרים מעשה היה באהליא ובא מעשה לפני לשכת הגזית והכשירוהו (והכשירו).

ה) . . . . , העיד ר׳ פפיים על מי שנזר שתי נזירות, שאם גלח את הראשונה יום שלשים שמגלח השנייה יום ששים, ואם גלח יום ששים חסר אחד יצא, שיום שלשים עולה לו מן המנין.

ז) . . . . הם העידו שמעברין את השנה בכל אדר, שהיו אומרים עד הפורים. הם העידו שמעברין את השנה על תנאי, ומעשה ברבן גמליאל שהלך ליטול רשות מטפסר (andere Lesart מהגמון) בסוריא ושהא (ושהה) לבא ועברו את השנה על תנאי לכשירצה ר׳ גמליאל, השנה מעוברת.

ח) העיד מנחם בן סגנאי על מוסף היורה של שולקי זיתים שהוא טמא, ושל צבעים שהוא טהור, שהיו אומרים חילוף הדברים.

ט) העיד ר׳ נחוניא (andere Lesart יוחנן) בן גודגדא על החרשת שהשיאה אביה שהיא יוצאה בגט, ועל קטנה בת ישראל שנשאת לכהן שהיא אוכלת בתרומה, ואם מתה בעלה יורשה, ועל המריש הגזול שבנאו בבירה שיתן את דמיו, (מפני תקנת השבים) ועל חטאת הגזולה שלא נודעה לרבים שהיא מכפרת, מפני תקון המזבח.

פרק שמיני.

א) העיד ר׳ יהושע בן בתירא על דם נבילות שהוא טהור. העיד ר׳ שמעון בן בתירא על אפר חטאת שנגע טמא במקצתו, (M. M. טבול יום) שטמא את כולו (כלו) [הוסיף ר׳ עקיבא על הסולת ועל הקטורת והלבונה והגחלים שנגע טבול יום במקצתם שפסל את כולם.]

ב) העיד ר׳ יהודה בן בבא ור׳ יהודה הכהן על קטנה בת ישראל שנשאת לכהן שהיא אוכלת בתרומה, כיון שנכנסת לחופה, אף על פי שלא נבעלה. העיד ר׳ יוסי הכהן ור׳ זכריה בן הקצב על תינוקת שהורהנה באשקלון ורחקוה בני משפחתה ועדים מעידים אותה שלא נסתרה ושלא נטמאה. אמרו להם חכמים אם מאמינים אתם שהורהנה האמינו שלא נסתרה ושלא נטמאה, ואם אין אתם מאמינים שלא נסתרה ושלא נטמאה, אל תאמינו שהורהנה.

ג) העיד ר׳ יהושע ור׳ יהודה בן בתירה על אלמנת עיסה שהיא כשרה לכהונה, שהעיסה כשרה לטמא ולטהר, לרחק ולקרב. אמר רבן (ש״ב) גמליאל*) קבלנו עדותכם אבל מה נעשה שגזר ר׳ יוחנן בן זכאי שלא להושיב בתי דינין על כך, הכהנים שומעים לכם לרחק אבל לא לקרב.

ד) העיד יוסי בן יועזר איש צרדה על איל קמצא דכן, ועל משקה בית (בי) מטבחייא דאינון דכיין (M. M. דכן). ודיקרב במיתא מסתאב (M. M. ועל דיקרב למיתא מסאב) וקרו לי יוסי שריא.

---

*) b. Kethubot 14a hat nur die Lesart רבן גמליאל; Lippmann Heller in seinem Commentar bemerkt, dass dieses die richtige Lesart sei, und Majmonides scheint überhaupt keine solche Variante vor sich gehabt zu haben.

ה) העיד ר׳ עקיבא משום נחמיה איש בית דלי שמשיאין האשה על פי עד אחד. העיד ר׳ יהושע על עצמות שנמצאו בדירת העצים שהם טמאים. אמרו חכמים מלקט עצם עצם והכל טהור.

ו) אמר ר׳ אליעזר שמעתי כשהיו בונין בהיכל עושין קלעים להיכל וקלעים לעזרות, אלא שבהיכל בונים מבחוץ ובעזרות בונים מבפנים. אמר ר׳ יהושע שמעתי שמקריבין (ו) אף על פי שאין בית ואוכלין קדשי קדשים אף על פי שאין קלעים. קדשים קלים ומעשר שני אף על פי שאין חומה, שקדושה ראשונה קדושה (קדשה) לשעתה וקדושה Mischnajot) וקדשה) לעתיד לבא.

ז) אמר ר׳ יהושע מקובל אני מרבן יוחנן בן זכאי ששמע מרבו, ורבו מרבו (הלכה למשה מסיני) שאין אליהו בא לטמא ולטהר, לרחק ולקרב, אלא לרחק המקורבין בזרוע, ולקרב המרוחקין בזרוע. משפחת בית צריפה היתה בעבר הירדן וריחקוה בני ציון בזרוע, ועוד אחרת היתה שם וקרבוה בני ציון בזרוע, כגון אלו אליהו בא לטמא ולטהר, לרחק ולקרב. ר׳ יהודה אומר לקרב אבל לא לרחק. ר׳ שמעון אומר להשוות המחלוקת, וחכמים אומרים לא לרחק ולא לקרב אלא לעשות שלום ביניהם (M. M. בעולם) שנאמר הנה אנכי שולח לכם את אליה הנביא וכו׳ והשיב לב אבות על בנים ולב בנים על אבותם.

Erklärung. Im vorstehenden Fragmente finden sich 26 Zeugnisse (und Schm'atot), welche im Namen von 15 Personen aufgeführt werden. Es sind dieses: R. Josua (1 Zeugniss), R. Zadok (3 Z.), R. Peipios (1 Z.), R. Juda ben Baba (5 Z.), R. Nehemia ben Gudgada (5 Z.), R. Josua ben Betera (1 Z.), R. Schimeon ben Betera (1 Z.); ferner die, welche zu Zweien Edujot bezeugen und zwar: R. Josua und R. Peipios (2 Z.), R. Juda ben Baba und R. Juda Hakohen (1 Z., sie wiederholen nur ein Zeugniss des Nehemia ben Gudgada, aber mit einem Zusatze), R. Jose Hakohen und R. Zecharia ben Hakazab (1 Z.), R. Josua und R. Juda ben Betera (1 Z.). Das Zeugniss des Nehemia aus Mesopotamien, das erst eine Zeitlang nach der Aufnahme dieser Edujot an den Senat gesandt wurde, gesellte sich nur zu dem Zeugnisse des ben Baba (VI, 1) und gewährte dem Gamliel die Möglichkeit, diesen so wichtigen aber bis dahin zweifelhaften Halachafall

zur festen Satzung zu erheben. Es kommen noch in diesem Fragmente einige Zeugnisse hinzu, die aus älterer Zeit stammen und die wohl in Archiven aufbewahrt wurden. Es sind dieses drei Edujot von Jose ben Joëzer, dem ersten Patriarchen des ersten „Paares"*) und ein Zeugniss von Menachem ben Signai, dem Mitpräsidenten Hillels vor Schammai.**) Gegen Ende dieser Edujotpartie kommen noch einige Nachträge oder Zusätze. Zunächst das bereits genannte Zeugniss des Nehemia aus Bet-d'li, ferner wird im Namen Eliezers eine Schma'ta***) in Betreff einer Vorschrift bei dem Bau der Tempelvorhalle gebracht, die durch eine andere Schma'ta des Josua berichtigt und erweitert wird.

Das Fragment, wie überhaupt die Edujotsammlung unter Gamliel, endet mit einer Halacha in Form einer Agada, welche grösstentheils von Josua als Kabbala von R. Jochanan

---

*) Dass diese Edujot aus älterer Zeit schriftlich vorhanden waren, dafür sprechen besonders die Zeugnisse des Jose ben Joëzer, welche in dem in älterer Zeit üblich gewesenen aramäischen Idiom gebracht werden.

**) Dass dieser Menachem ben Signai mit Menachem, dem Mitpräsidenten Hillels, identisch ist, geht aus Tosefta Edujot III, 1 hervor. Die Redewendungen daselbst: ובשהושיבוה בישיבה und אם אין אני ראש erinnern an den gleichen Ausdruck bei der Erhebung Hillels zum Präsidenten מיד הושיבוה בראש (Pesachim 66a). Siehe auch über Menachem die Abhandlung Kämpfs in Frankels Monatsschrift V. Jahrgang, S. 69.

***) Man kann wohl in Bezug auf den bei der Sammlung dieser Halachot gebrauchten Ausdruck ein Dreifaches unterscheiden: a) den Ausdruck העיד; derselbe wurde dort angewendet, wo die Halachot zeugeneidlich ausgesagt und von der Synode protokollirt wurden. Solche „Zeugnisse" finden sich in unserem Traktate ausser jenen, die aus alter Zeit hier herüber genommen wurden, nur in der unter Gamliel vorgenommenen Sammlung (c. 6—8). b) Den Ausdruck: מקובלני; er wird dort gebraucht, wo die ausgesagte traditionelle Halacha nicht protokollirt wird; dieses erkennt man besonders, wenn man das Zeugniss des Nehemia aus Bet-dli in Jebamot (122a) mit dessen Wiedergabe durch Akiba in Edujot (VIII, 5) vergleicht. c) Den Ausdruck: שמעתי; er hatte wohl die Bedeutung wie מקובלני, jedoch mit dem Unterschiede, dass שמעתי ein Gehörtes der Schule bedeutete, während מקובלני auf eine Kabbala, d. h. auf eine von einem Lehrer oder Vorgänger persönlich empfangene Tradition hinwies.

ben Saccai vorgebracht wird und welche gleichsam ein zu Ende gesetztes Motto über die Tendenz dieser Sammlung bedeuten sollte.

Fortsetzung der Sammlung nach R. Gamliel.

Der Traktat Edujot war ein Schmerzenskind der ersten Tanaimgeschlechter. Dreimal wurde das Werk in Angriff genommen und eben so oft wurde es wieder unterbrochen. Das erste Mal durch den Krieg des Vespasian, wie wir bereits darauf hingewiesen haben. Die zweite Unterbrechung erfolgte wahrscheinlich durch den Aufstand der Juden unter Trajan (ca. 116). Die Stürme dieses Aufstandes, welche vom Eufrat bis zum Nil sich hinzogen, machten das Erscheinen von auswärtigen Zeugen und somit die weitere Aufnahme von Zeugnissen in Jabne für diese Zeit unmöglich. Das Zeugniss des Nehemia aus Bet-dli ist das letzte der protokollirten Edujot, die unter Gamliel in Jabne waren vorgenommen worden, und wir haben gesehen, dass dieser Nehemia sein Nichterscheinen in Jabne durch die vielfachen Truppenbewegungen im Lande entschuldigt.*)

---

*) Dass damals Unruhen und Gefahren im Lande herrschten, ersieht man noch aus anderen Umständen. Akiba war nach Mesopotamien gereist, um dort die Einsetzung des Schaltjahres feierlich vorzunehmen (Jebamot l. c.). Eine solche Feier durfte unter gewöhnlichen Verhältnissen nur in Judäa vorgenommen werden (b. Sanhedrin 11b), und im Auslande nur dann, wenn diese Umstände halber in Judäa nicht möglich war (j. Sanhedrin pag. 18d). Wenn nun Akiba nach Nehardea geht, um diesen Akt dort zu vollziehen, so beweist das, dass dessen Vollzug z. Z. in Judäa nicht möglich war. Unrichtig ist, nebenbei bemerkt, die Meinung des Chanania, des Neffen R. Josuas (Berachot 63 a), dass nämlich Akiba diese Feier deshalb in Nehardea vornehmen konnte, weil kein Tana in Judäa zurückgeblieben war, der ihm an Grösse gleichkam. Es waren in Jabne Männer zurückgeblieben, wie R. Josua, der Lehrer Akibas und der ganze Senat (בית דין), dem in erster Reihe das Recht, den Schaltmonat zu proklamiren, zustand. Dagegen bemerken schon die Tosafot (zu Jebamot 115a), dass der Senat diese Feier in Judäa nicht vornehmen konnte, weil Gefahr vorhanden war.

Diese gefährdete Lage bewog damals den Senat noch zu einem zweiten Schritt. Seit mehr als 50 Jahren befand sich das Synhedrion

Wir hätten somit den Endpunkt der Edujotsammlung unter Gamliel fixirt. Diese Kriegsstürme hatten aber noch ein Zweites zur Folge. Sie machten das Verbleiben des Senates in Jabne am Meere, wo die Kriegsflotte kreuzte, unmöglich, und die Chachamim sahen sich genöthigt, den Sitz des Synhedrion nach Uscha zu verlegen. Diese unfreiwillige Wanderung fand noch in den Tagen Gamliels statt. (Siehe die Anmerkung.) Hier, in dem neuen Synhedrialsitze, war es wohl, wo einige Zeit später, nachdem die Ruhe wiedergekehrt war, der Versuch gemacht wurde, das Werk der Sammlung zweifelhafter Halachot fortzusetzen. Aus dieser Zeit und Lokalität heraus wird das folgende Edujotfragment zu beurtheilen sein.

---

in Jabne und dieses hatte eine Weihe und ein Ansehen gleichwie Jerusalem erlangt. Es müssen also ganz ausserordentliche Umstände gewesen sein, die den Senat bewogen, seinen Sitz von da nach Uscha zu verlegen. Diese Uebersiedelung, welche als Verbannung bezeichnet wird (גלתה, Rosch-Haschana 31 b), ging noch unter Gamliel, wohl in den letzten Jahren desselben, vor sich. Dass er diese Wanderung noch mitmachte, bezeugt eine Stelle in Sifre (Debarim, Abschnitt 344). Auch Weiss (II, 144) ist dieser Meinung und setzt die Wanderung nach Uscha in die Zeit des Krieges des Quietus, d. h. des Aufstandes unter Trajan (c. 116). Alle diese Umstände trafen somit um jene Zeit zusammen, um das Werk der Edujotsammlung zu unterbrechen.

Neuntes Fragment: cap. II.

פרק שני.

א) רבי חנינא סגן הכהנים העיד ארבעה דברים, מימיהם של כהנים לא נמנעו מלשרוף את הבשר שנטמא בולד הטומאה עם הבשר שנטמא באב הטומאה אף על פי שמוסיפין טומאה על טומאתו. [הוסיף ר׳ עקיבא מימיהם של כהנים לא נמנעו מלהדליק את השמן שנפסל בטבול יום בנר שנטמא בטמא מת, אף על פי שמוסיפין לו טומאה על טומאתו.]

ב) אמר. ר׳ חנינא סגן הכהנים מימי לא ראיתי עור יוצא לבית השריפה. [אמר ר׳ עקיבא מדבריו למדנו שהמפשיט את הבכור ונמצא טרפה שיאותו הכהנים בעורו, וחכמים אומרים אין לא ראינו ראיה (לא ראינו אינו ראיה) אלא יוצא לבית השריפה.]

ג) אף הוא העיד על כפר קטן שהיה בצד ירושלים והיה בו זקן אחד והיה מלוה לכל בני הכפר וכותב בכתב ידו ואחרים חותמין, ובא מעשה לפני חכמים והתירו. (לפי דרכך אתה למד שהאשה כותבת את גיטה והאיש כותב את שוברו, שאין קיום הגט אלא בחותמיו.) ועל מחט שנמצאת בבשר שהסכין והידים טהורות והבשר טמא, ואם נמצאת בפרש הכל טהור.

ד) שלשה דברים אמר ר׳ ישמעאל לפני חכמים בכרם ביבנה, על ביצה טרופה שהיא נתונה על גבי ירק של תרומה שהוא חבור, ואם היתה כמין כובע אינה חבור. ועל שבולת שבקציר וראשה מגעת לקמה, אם נקצרת עם הקמה הרי הוא של בעל הבית, ואם לאו הרי הוא של עניים. ועל גנה קטנה שהיא מוקפת ערים, אם יש בה כמלא בוצר וסלו מכאן ומלא בוצר וסלו מכאן תזרע, ואם לאו לא תזרע.

ה) שלשה דברים אמרו לפני ר׳ ישמעאל ולא אמר בהם לא איסור ולא היתר ופירשן ר׳ יהושע בן מתיא, המפיס מורסא בשבת אם

לעשות לה פה חייב, ואם להוציא ממנו ליחה פטור. ועל הצד נחש בשבת, אם מתעסק שלא ישכנו פטור, ואם לרפואה חייב. ועל אירוניות (.M. M) עירניות) שהם טהורות באהל המת וטמאות במשא זב (הזב) רבי אליעזר בן צדוק אומר אף במשא הזב טהורות, מפני שלא נגמרה מלאכתן.

ו) שלשה דברים אמר ר' ישמעאל ולא הודה לו ר' עקיבא. השום והבוסר והמלילות שריסקן מבעוד יום, שר' ישמעאל אומר יגמור משתחשך, ור' עקיבא אומר לא יגמור.

ז) שלשה דברים אמרו לפני ר' עקיבא, שנים משום ר' אליעזר ואחד משום ר' יהושע. שנים משום ר' אליעזר. יוצאת אשה בעיר של זהב, ומפריחי יונים פסולים לעדות, ואחד משום ר' יהושע, השרץ בפי חולדה ומהלכת על גבי ככרות של תרומה, ספק נגע, ספק לא נגע, ספיקו טהור.

ח) שלשה דברים אמר ר' עקיבא, על שנים הודו לו ועל אחד לא הודו לו. על כסא סנדל של סיידים שהוא טמא מדרס, ועל שירי תנור ארבעה, שהיו אומרים שלשה, והודו לו, ועל אחד לא הודו לו, על כסא שנטלו שנים מחופיו, זה בצד זה שרבי עקיבא מטמא, וחכמים מטהרין.

ט) הוא היה אומר האב זוכה לבן (לבנו) בנוי ובכח ובעושר ובחכמה ובשנים ובמספר הדורות לפניו, והוא הקץ, שנאמר קורא הדורות מראש, אף על פי שנאמר ועבדום וענו אותם ארבע מאות שנה, ונאמר ודור רביעי ישובו הנה.

י) אף הוא היה אומר חמשה דברים של שנים עשר חודש, משפט דור המבול שנים עשר חודש, משפט איוב שנים עשר חודש, משפט המצריים שנים עשר חודש, משפט גוג ומגוג לעתיד לבא שנים עשר חודש, משפט הרשעים בגיהנם שנים עשר חודש, שנאמר והיה מדי חודש בחדשו. ר' יוחנן בן נורי אומר מן הפסח ועד העצרת, שנאמר מדי שבת בשבתו.

Erklärung. Die Situation, die aus dem vorstehenden Fragmente uns entgegentritt, ist eine gegen früher vollständig veränderte. Die uns bekannten Tanaim sind vom Schauplatze abgetreten, es tritt hier eine neue Generation von Tanaim auf, R. Akiba, R. Ismael, R. Josua ben Matthia, R. Eliezer ben Zadok und R. Jochanan ben Nuri. Sie alle gehörten zur Zeit Gamliels noch zu den Jüngern und es wurden damals von keinem von ihnen Edujot aufgenommen. Das war ganz

natürlich. Damals lebten noch ihre Lehrer R. Eliezer, R. Josua, oder ihre Väter R. Zadok, von welchem sie doch nur ihre traditionellen Halachot gehört haben konnten, und welche jene selber im gegebenen Falle zu bezeugen hatten. Erst nachdem das ältere Geschlecht vom Schauplatze abgetreten war, konnten die neuen Tanaim im Namen Jener Halachot zu Protokoll geben. Dieses ersieht man auch aus unserm Fragmente (II, 7), wo drei Halachot im Namen R. Eliezers und R. Josuas vorgebracht werden. Man erkennt auch aus dieser Stelle die veränderten Umstände. Nicht vor R. Gamliel, sondern vor R. Akiba werden die zweifelhaften Halachot vorgetragen. (Vielleicht geschah dieses in seinem Lehrhause, das er jetzt gegründet hatte.) Ein Gleiches lässt sich wohl auch von R. Ismael sagen, von dem ebenfalls drei Halachot vorgebracht werden (II, 5). Aus seiner Schule werden zwei Tanaim genannt, R. Josua ben Matthia, welcher diesen Halachot, die zweifelhaft waren, die entscheidende Form giebt (ופירשן)*), und R. Eliezer, der Sohn des Zadok, des Beisitzenden Gamliels, der einen Zusatz zu diesen Halachot zu machen versucht. Sechs andere Halachot, die in diesem Stücke verzeichnet sind, wurden vor den Chachamim, somit

---

*) Man sieht aus dieser Stelle, dass es Halachot t'lujot gab, die in ihrer Form und Tendenz nicht ausgeführt, sondern unbestimmt gehalten waren, es war nicht ersichtlich, worauf sie hinzielten, und man wusste nicht, wie sie in der Praxis anzuwenden. Man sieht hier auch, was der in Berachot 28a gebrauchte Ausdruck: ולא היתה הלכה שלא פירשוה .... bedeutet: die Halacha sollte in ihrer Form fixirt und es sollte deutlich werden, ob sie ein Gebot oder Verbot enthalte. Noch mehr tritt dieses an einer anderen Stelle der Mischna klar zu Tage (Jebamot VIII, 4), wo Akiba in Gegenwart seiner Lehrer es versucht, einer zweifelhaften Halacha eine bestimmte Form zu geben: (אמר ר' עקיבא אני אפרש וכו'). Aus diesen citirten Stellen geht hervor, dass die Lehrer bei solchen Gelegenheiten sich zuweilen reservirt verhielten und den Jüngern Gelegenheit gaben, zweifelhafte Halachot festzustellen. Frankel (Darche Hamischna 117) sagt hierüber ohne weiteres Bedenken: R. Josua hatte einige Halachot gehört und wusste sie nicht zu erklären, da sagte R. Akiba: Ich werde sie erklären — und schliesst daraus auf die Ueberlegenheit Akibas in Halachafragen. Aber man findet einen solchen Fall wiederholt Para I, 1, wo R. Josua ebenfalls eine Halacha nicht fixiren will und es einem Schüler, dem ben Azai überlässt, ihr eine bestimmte Form zu geben.

im Synhedrion vorgebracht. Drei sind von R. Akiba (II, 8), von denen die Chachamim zwei annehmen und eine verwerfen, und drei von R. Ismael (II, 6), gegen deren Annahme Akiba protestirt. Auch drei andere Halachot von R. Ismael wurden in diesem Stücke verzeichnet, die er bereits früher in Jabne vor dem Senate vorgebracht hatte.*) Das Charakteristische an diesen 15 Halachot ist, dass keine von ihnen als Edujot unter dem Stichworte: העיד aufgenommen werden, was sie von den unter Gamliel zu Protokoll genommenen Zeugnissen auffallend unterscheidet.**) Ausser den genannten 15 Halachot finden sich noch in dem Fragmente vier Edujot, die aus einem älteren Protokolle hier aufgenommen wurden. Es sind dieses die vier Zeugnisse von R. Chanina, dem obersten der Priester (סגן הכהנים).***) Dieses Stück aus älterer Zeit (II, 1—3) wurde in die kleine Sammlung des Synhedrion in Uscha ebenso aufgenommen, wie früher die älteren Edujot von Jose ben Joëzer und Menachem ben Signai in die Edujot-sammlung unter Gamliel aufgenommen wurden. Zu diesen Edujot des Chanina macht R. Akiba seine Zusätze.

Ausser der Sammlung zweifelhafter Halachot hatte die Synode in Uscha, wie es scheint, sich noch eine andere Aufgabe gestellt, nämlich eine Revision oder Superredaktion der

---

*) Der Ausdruck: אמר לפני חכמים בכרם ביבנה lässt diesen Satz deutlich als Reminiscenz erkennen. Dieser historische Zusatz wurde durch die Situation bedingt. So lange Jabne der Synhedrialsitz war, wurde bei keiner der Edujot, die daselbst aufgenommen wurden, eine solche Ortsangabe gemacht. Auch Rappaport (l. c, 180) bemerkt, dass die in diesem Capitel vorliegenden Edujot, die daselbst aufgenommen wurden, nicht zur Zeit Eliezers oder Josuas vorgebracht worden sind, sondern erst später zur Zeit Ismaels und in dessen Lehrhause ausgesagt wurden.

**) Man könnte aus diesem Umstande vielleicht den Schluss ziehen, dass in den Zeiten eines Provisoriums, d. h. da der berechtigte Präsident seinen Sitz im Senate nicht einnahm, keine Edujot aufgenommen und zur Halacha (k'wua) erhoben werden konnten. Als ein solches Provisorium wurde wohl die Zeit unter R. Jochanan ben Saccai angesehen und ebenso die Zwischenzeit zwischen Gamliel II. und seinem Sohne Simeon.

***) Nach Frankel (S. 59) gehörte R. Chanina noch der Epoche vor der Tempelzerstörung an. Aus j. Schekalim (VI, 1) geht hervor: dass er ein Zeitgenosse Gamliels I. war.

bereits vorhandenen Edujotsammlungen. Hierbei machte Akiba, der auf dieser Synode die führende Rolle gehabt zu haben scheint, ebenso wie bei den Edujot des Chanina, an vielen Stellen Ergänzungen und Zusätze.*) Diese Sammlung endet ebenso mit einer halachischen Agada, wie jene Edujotsammlung unter Gamliel in Jabne. Wie dort (VIII, 7) dem hervorragendsten Tana, dem Josua, die Ehre eingeräumt wird, das Werk mit einem Gedenkspruch zu schliessen, so wird diesmal dem Akiba dieses Amt zutheil. Was er mit diesen räthselhaften Sätzen sagen wollte, das zu erklären geben sich die Commentatoren alle Mühe. Doch scheint es uns, dass hier eine versteckte Anspielung auf die bevorstehende Erhebung gegen die Römer unter Bar-Cochba enthalten sei.**) Wir hätten hier den Grund, warum die weitere Halachasammlung auf dieser Synode abgebrochen wurde (sie wurde später unter Simeon ben Gamliel fortgesetzt), und zugleich den ungefähren Zeitpunkt gegeben, bis zu welchem das uns vorliegende Edujotwerk fortgeführt wurde, bis ca. 128 n. Chr. Die ganze Thätigkeit der Sammlung erstreckte sich somit auf einen Zeitraum von beinahe sieben Jahrzehnten, von ca. 60—130. (Wir weisen hier nochmals darauf hin, dass auch Scherira die Zeit der Sammlung auf drei Geschlechter ausdehnt.)

Es erübrigt uns, hier noch etwas über den älteren Namen dieser Halachasammlung zu sagen. Wir sahen, wie

---

*) Solche Zusätze von Akiba finden sich Edujot I. 8. 10. II. 1. 2 (die Zusätze II. 1. 2, 3 betreffen die Zeugnisse des Chanina; Akiba sucht bereits Schlüsse auf andere Satzungen aus ihnen zu ziehen) und VIII. 1. In gleicher Weise scheint eine Redaktion der ältesten Partien schon früher unter Gamliel stattgefunden zu haben, wobei einzelne Zusätze hinzukamen; so zu I. 2 (ר׳ יוסי אומר), dann die Mischniot I, 4. 5. 6 und endlich zu V, 6; dagegen scheint uns der Zusatz zu III, 1: אמר ר׳ מאיר (wie wir bereits ein Gleiches bei Mischna I. 9 bemerkt haben) apokryph zu sein.

**) Darauf deuten wohl die beiden citirten Sätze hin aus Genesis 15, 4 und Jesaja 41, 3, welche beide die Erlösung aus der Knechtschaft und die Zurückführung nach dem Besitze der Väter zum Inhalt haben. Die Berechnung der Jahre der Knechtschaft, der Generationen, die sie zu tragen haben und das Strafgericht über Gog und Magog — das Symbol der Unterdrücker der Juden — sind deutliche Winke.

das Werk sich nur als Torso erhalten hat, und wie die einzelnen Theile durcheinander geworfen sind, dass der Faden kaum noch zu entwirren ist. Diese Mängel des Edujottraktates entsprangen aus dem hohen Ansehen, in dem das Werk bei den Tanaim stand. Bei allen Mischnatraktaten, die wir von Jehuda Hanasi haben, erkennt man die Ordnung und Planmässigkeit, die bei ihrer Redaktion gewaltet haben. Die Verwirrung aber, die gerade in Edujot sich herausstellt, mag wohl darin ihren Grund haben, dass diese Sammlung dem Redaktor der Mischna aus älterer Zeit als ein kostbares literarisches Erbe war überliefert worden. Die Tanaim, die dieses Werk aufbauten, waren inmitten der Arbeit hinweggerafft worden, die Stürme des Krieges unter Vespasian, Trajan und Hadrian hatten es in Trümmer gelegt, und was auf die nachfolgende Generation davon gerettet wurde, galt als Reliquie, als ein Werk, an dem man trotz seiner Zerstückelung und konfusen Form nichts zu ändern wagte. R. Jehuda Hanasi nahm die meisten Halachot aus der Edujotsammlung heraus und vertheilte sie auf die sechs Ordnungen seiner Mischnasammlung, aber das Werk selbst liess er in seiner ursprünglichen Gestalt bestehen. (Das Verzeichniss der Halachot aus Edujot, welche in die Mischnasammlung aufgenommen wurden, s. im Anhange, Note V.) Man kann darum Edujot in die Kategorie der Mischnatraktate nicht rubriciren, die Sammlung nimmt ihre eigene Stellung ein und steht über den anderen Traktaten. Auf dieser Bedeutung beruhet der Name, den sie in der Zeit der Tanaim führte, sie hiess die Bechirta, d. h. die Bevorzugte. Als solche wurde sie auch thatsächlich angesehen und behandelt. Sämmtliche Satzungen in Edujot waren Halacha (הלכה) und die Sammlung war massgebend in Fällen, wo eine Satzung in der Mischna des R. Jehuda zweifelhaft war. Es war talmudische Regel, dass in einer Controverse über eine Halacha zwischen R. Jose und R. Jehuda (ben Ilai) nach dem ersteren entschieden wurde; aber man findet einen Fall, wo man sich nach dem letzteren zu richten hat, und es wird als Grund angegeben, dass in der Bechirta ein analoger Fall vorhanden sei, welcher R. Jehudas Meinung als Stütze diente: הואיל ותנן בבחירתא כותיה (Berachot 26a, s. auch Kidduschin 54b).

Sogar in einem Falle, wo R. Jehuda den Rabbanan, also der Majorität entgegensteht, wird die Halacha nach seiner Ansicht, und wiederum aus dem gleichen Grunde entschieden (Berachot 27a).*)

Wir fassen hier zum Schluss noch einmal die Hauptsätze, von denen wir in unserer Abhandlung ausgegangen sind, zusammen. Edujot enthält die älteste Aufzeichnung von Halachot, aber es sind hier nur die Halachot aufgenommen, die damals zweifelhaft waren und über welche Meinungsdifferenzen geherrscht hatten. Darum sind in diesem Traktate nicht zu finden alle Halachot, welche auf früheren Synoden (בו ביום) fest bestimmt wurden (קבועות), wie die Halacha über die S'micha, die 18 Bestimmungen, die anderen 18 Halachot, die Sabbatvorschriften betrafen (s. Sabbat 13b und Note II), die nach Schammai festgesetzte Halacha in der Frage wegen הבוצר לגת u. v. a. Die in Edujot gesammelten Halachot zerfallen in zwei Kategorien, in die Satzungen, die zwischen den beiden Schulen streitig waren und nach Bet-Hillel entschieden, und in jene, über welche die „Einzelnen" ihre Traditionen hatten und infolge dessen dem Hause Opposition machten, bis sie zuletzt nach Gamliel und der Mehrheit (גמליאל ובית דינו) festgesetzt wurden. Diese letzteren wurden nach Aussage je zweier Zeugen entschieden und machen die eigentlichen Edujot aus. Die ganze Sammlung erstreckte sich durch drei Geschlechter, wobei die Hauptphase in die lange Zeit von Gamliels Präsidium fällt, und das Werk war der Hauptsache nach abgeschlossen (mit Ausnahme von Cap. II), bevor El'azar ben Azaria sein kurzes Interregnum antrat. Aus besagten Gründen ist der bekannte Satz: עדיות בו ביום נשנית nach Scherira dahin zu erklären, dass diese Halachasammlung am Tage der Erhebung El'azars, vielleicht infolge eines alten Brauches vorgelesen oder durchgenommen wurde, nicht um diese Halachot umzustürzen, sondern vielmehr um den neuen Präsidenten auf dieselben zu verpflichten.

---

*) Auch Raschi erklärt so den Namen: Edujot wird genannt Bechirta, weil alle die Sätze von den Grossen (Tanaim) bezeugt, und diese Zeugnisse zur Norm (הלכה) erhoben wurden (s. Raschi zu den citirten Stellen).

Und auch andere kleinere, von früheren Synoden sich her datirende Halachasammlungen (בו ביום נשנו כל בו ביום) wurden an diesem Tage zum Vortrage gebracht. Als dritter Akt der Inauguration wurden wohl einige Halachot t'lujot zu Ehren des neuen Präsidenten vorgenommen, durchberathen und durch Abstimmung zur Satzung erhoben, wobei weder der abgesetzte Präsident, noch der neu eingesetzte mit ihren Ansichten durchdrangen (es waren dieses die Halachot in Jadaïm IV, 1—5).

Dieses ist das Ergebniss unserer Untersuchung, und wir glauben so jenen Satz in Berachot (28a) auf seine Richtigkeit zurükgeführt zu haben.

Mit der Edujotsammlung selbst, inclusive der unter Akiba und Ismael hinzugekommenen Partie, scheint die Aufnahme von „Zeugnissen“ nicht abgeschlossen gewesen zu sein, und wir werden im Anhange diejenigen Edujot zusammenstellen, welche sich im Talmud und in der Tosefta zerstreut finden, welche später aufgenommen wurden oder die sich aus der Bechirta verloren hatten.

I. Note.

Ueber Halacha und Mischna.

In dem langen Zeitabschnitte von der planmässigen Einführung des Pentateuchs in den Schulen durch Esra bis auf die Suggot und von da ab bis zu Ende des Duumvirates Schemaja und Abtalion hatte sich der Stamm der mündlichen Lehre herausgebildet und sich in den Schulen wie im Volke als Halacha eingebürgert. Zur Geschichte der Entstehung der Halacha und ihrer Fortentwickelung bis auf Hillel verweisen wir auf die einschlägigen Arbeiten Krochmals (More-Nebuche - Hazman), Frankels (Darche - Hamischna), Weiss (Geschichte der Tradition) u. A. Wir beginnen hier mit dem Zeitpunkte, wo die Halacha zur Mischna sich ausgestaltet und beschränken uns darauf, den Unterschied dieser beiden Seiten der Tradition darzuthun.

Die alte Halacha hatte durch die Jahrhunderte ein Ansehen und eine Sanktion erlangt, die sich bis auf die Form erstreckte. Da dieselbe nicht aufgeschrieben werden durfte, so waren die Jünger in den Schulen, die späteren Lehrer, genöthigt, die Sätze der Halacha bis auf den letzten Buchstaben im Gedächtnisse festzuhalten. So bekam diese, wenn auch nicht geschrieben, ihre ganz bestimmte Fassung, an der die Träger derselben einseitig und unverrückbar festhielten. Die mündliche Lehre drohte zu einem starren, unverstandenen Worte zu werden, und so jeder weiteren Entfaltung der Schulen einen Damm zu setzen. Dazu kam noch ein Zweites. In der ersten Periode, zur Zeit der Sofrim, wurde bei Begründung halachischer Sätze eine gewisse Deutungsweise angewendet (מדרש), und mit Hilfe gewisser Deutungsregeln wurden dieselben auf das Schriftwort zurückgeführt. (S. Sanhedrin 87a, wo die Satzungen der Sof'rim erklärt werden als: דבר שעיקרו מדברו תורה ופירושו מדברי סופרים. (Ausführliches darüber s. Krochmal, S. 145—148 und Weiss, I, 78.) Dieser lebendige Quell war in der zweiten Periode, zur Zeit der Suggot, völlig versandet. Die Tradition war zu einem besonderen Gebiete von Satzungen, zu einem Schulprodukte geworden, wobei jede Beziehung auf das Schriftwort, jede midraschische Lehrdeutung verpönt war. In dieser Zeit kam es oft vor, dass eine Satzung (Halacha) zweifelhaft ge-

worden war, dass man sich über ihren Ursprung keine Rechenschaft mehr geben konnte. Man ging, um die Sache zu entscheiden, von einem Gerichtshof (אב בית דין) zum andern, bis zum grossen Synhedrion. Bei allen diesen Instanzen heisst es immer: „Wenn sie Traditionen in dieser Frage besassen, so gaben sie darüber Auskunft (אם שמעו אומרים להם. Sanhedrin 86b), aber es wird nirgends gesagt, dass man daran dachte, zur Entscheidung der Frage auf das pentateuchische Gesetz zurückzugehen.

Diese Verirrung der Halacha zur Zeit der Suggot, diese Abirrung der Tradition von ihrem lebendigen Quell war die Folge der geschichtlichen Ereignisse im dritten und zweiten Jahrhundert vor der christlichen Zeitrechnung. In dem Kampfe gegen das fremdländische Element, welches die Hellenisten und später die Sadducäer zu kultiviren suchten, und in den Kämpfen der Hasmonäer gegen die Fremden für politische und religiöse Freiheit erstarkte die gesetzestreue Partei und umgab sich mit einem Schutzwall von Satzungen, welche die levitische Reinheit und Absonderung des jüdischen Volkes von den anderen Nationen zum Zwecke hatten. In dieser Zeit setzte sich an den alten Stamm der traditionellen Lehre ein üppig wucherndes Reis von neuen Satzungen an — jenes das ganze Leben beherrschende Gebiet der Taharot, der Reinheitsgesetze. Im Gegensatze zu dem universellen alle Völker umfassenden Gedanken, von dem das pentateuchische Gesetz getragen wird, drohten diese Satzungen — wie beispielsweise das Verbot der Glasgeräthe der Heiden und viele andere dergleichen — das Volk zu isoliren und sein geistiges Leben in den engen Kreis des Partikularismus zu bannen.

Dieses Erstarren und Verkümmern der traditionellen Lehre wurde durch den Gang der Geschichte verhindert. Es trat ein Gegensatz innerhalb des Pharisäismus ein, der einen Zersetzungsprocess und eine Neubildung der alten Halacha zur Folge hatte. Dieser Gegensatz ist ein doppelter. Erstens dem Wesen nach, indem der nationalen Richtung in der Halacha eine universelle Auffassung entgegentrat. Zweitens der Form nach, da gegenüber den starren, unentwegten Sätzen der Schma'ta (der Schultraditonen) eine lebendige, geistvolle Durchdringung des Halachastoffes angestrebt wird. Es ging eine Revolution im Gebiete der Halacha vor sich, und es ist bezeichnend, dass dieselbe von keinem der grossen Lehrer in Judäa ausging.

Wie einst Esra von Babel herbeikam und mit dem mosaischen Gesetzbuche, das er erklärend (מפורש) und mit Verständniss durchdringend (ושום שכל) die vegetirende Gemeinde in Judäa erwärmte und ihr neues Leben einhauchte, so war es auch diesmal ein Mann aus Babylon, der in Judäa plötzlich auftauchte und für die Fortentwickelung der mündlichen Lehre von der grössten Bedeutung wurde. Dieser Mann war Hillel, über dessen Erhebung zum Nasi in

den Talmuden ausführlich berichtet wird.*) Um jene Zeit fiel der Rüsttag zum Pesach auf einen Sabbat, und es entstand die Frage, ob die Vorbereitung des Pesachopfers am Sabbat stattfinden dürfe. Und da stellte sich der merkwürdige Fall heraus, dass das ganze Synhedrion in dieser Frage keinen Bescheid wusste und sich auch nicht für berufen fühlte, eigenmächtig in dieser Frage zu entscheiden. Da wurde Hillel, als ein Schüler des Schemaja und Abtalion, herbeigeholt und ihm die Frage vorgelegt. Anstatt einfach Bescheid zu geben, fing dieser gleich an, mit logischen Beweisen den Fall zu erörtern und versuchte mit hermeneutischen Regeln (מדות) das Ergebniss festzustellen. Die Stimmführer in der Versammlung gaben ihre Missbilligung über Hillels Behandlung halachischer Fragen zu erkennen, indem sie sagten: „Wir wussten es ja, von einem Babylonier ist nichts zu hoffen.“ Dem Hillel half alle seine Beweisführung nichts, und er entschloss sich, auf den bisherigen Modus zurückzugreifen. Er gestand ihnen, dass er für den gegebenen Fall eine Tradition aus der Schule Schemaja's und Abtalions besitze. Dieses war bestimmend, und Hillel wurde sogleich von der Versammlung zum Oberhaupt oder Nasi erhoben.

In dem vorstehenden Berichte, der sich in den beiden Talmuden und in der Tosefta findet, ist auch die Tendenz des Erzählers nicht zu verkennen. Er wirft ein Licht auf die Zustände im Synhedrion vor Hillel und zeigt, wohin die konservative Richtung in der Halacha geführt hatte: zur Einseitigkeit, zur Verknöcherung des Wortes und zu Verlegenheiten in den wichtigsten religiösen Fragen. Die Nothwendigkeit einer Reform der Halacha ist somit eine conditio sine qua non, und Hillel erscheint als der Mann der rettenden That. Die Halacha soll aus dem starren Bann des missverstandenen Wortes erlöst, sie soll zu den beiden Quellen, von denen sie ausgegangen war, wieder zurückgeführt werden: zu dem pentateuchischen Schriftworte und auf die religiöse Volkspraxis. Durch freies Meinen (סברא), durch logische Folgerung (מדות) und durch den hergestellten Zusammenhang mit der entsprechenden pentateuchischen Vorschrift (מדרש) soll der Weg zum ersteren, der versandet war, wieder aufgedeckt und durch die Rücksicht auf die religiösen Volksgewohnheiten soll der zu Schulformeln erstarrten Halacha ein lebendiger Geist wieder eingehaucht werden. Der Tag der Erhebung Hillels bildete in der Geschichte der Tradition einen Wendepunkt und legte den Grund zur völligen Neugestaltung der geistigen Basis des jüdischen Gemeinwesens. An Stelle der morschgewordenen, zusammenbrechenden Säulen des Staates und des Tempels sollten alsbald jene Talmudschulen aufblühen, welche durch sieben Jahrhunderte die Sammelstätten jüdischen Geisteslebens wurden, welche dem Volke ein neues

*) Vergl. b. Pesachim 66a und jer. Pesachim. Wir folgen in der Darstellung hier mehr dem letzteren, da die historischen Angaben im Jeruschalmi auf gesicherterem Boden stehen, als die im Talmud babli.

Heiligthum, das Lehrhaus, boten. Man wird diese ganze grosse, nun folgende Bewegung verstehen, wenn man sie mit dem einzigen, diese Epoche umspannenden und sie charakterisirenden Namen bezeichnet — als die Zeit des Tanaismus. Die Lehrer und Gesetzgeber, welche auf den Synoden und im Lehrhause bei Behandlung von Gesetzesfragen nach dieser Methode verfuhren, von Hillel bis auf Jehuda Hanasi, hiessen Tanaim, und das religionsgesetzliche Geistesprodukt dieser Epoche, im Ganzen wie in den einzelnen Theilen wird als Mischna bezeichnet. Von Hillel ab theilt sich nämlich die Tradition in zwei Ströme, die neben einander hergehen: in Halacha und Mischna.*)

Ueber diesen Ausdruck scheint man sich nicht immer ganz klar gewesen zu sein. Von einem Amora wird die Frage aufgeworfen: „Was ist Mischna?“ Zur Beantwortung wird der Ausspruch zweier Tanaim angeführt: „R. Jehuda sagte: sie ist Midrasch.“ Dabei wird für letzteren Ausdruck noch erklärend hinzugefügt: „Was ist Thora? Sie ist Midrasch der Thora“ — d. h. Schriftauslegung. (Kidduschin 49a.) Klarer ist dieses an einer anderen Stelle ausgedrückt, wo es heisst: שלא ימצאו הלכה ברורה ומשנה ברורה במקום אחד (Sabbat 39a; ebenso jer. Schekalim VIII: עקיבא תיקן משנה הלכות ואגדות).

Aus den citirten Stellen ersieht man zunächst, dass Mischna Schriftforschung ist (soviel als Midrasch) zur Ermittelung religiöser Satzungen; dass diese neben der Halacha einherging, dass aber letztere zum Theil der Mischna eingeordnet war. Man ersieht dies auch aus jer. Pea (II, 6): „Viele Halachot sind dem Mose übergeben worden, und sie alle sind aufgenommen worden in die Mischna“. Wir wollen versuchen, diese verschiedenen Bezeichnungen der Tradition begrifflich festzustellen und ihr Verhältniss zu einander zu ermitteln. Die Priorität kommt der Halacha zu, sie ist die ältere und wird vielfach bis auf Mose zurückgeführt. Die Halacha ist, wie gesagt, Tradition oder Kabbala, von Geschlecht auf Geschlecht überlieferte Satzung, auch Schma'ta, ein in den Schulen Gehörtes. In Bezug auf dieselbe finden wir oft die Wendung: „diese Halacha habe ich gehört, oder: diese Halacha habe ich vergessen, oder: diese Halacha habe ich als Ueberlieferung von meinem Lehrer, und dieser hatte sie von seinem Lehrer u. s. w. bis auf Mose.“ (Siehe Pesachim 66a; Jadaim IV, 4 u. s. o,) Ueber die Halacha existirten mancherlei Bestimmungen. Sie durfte erstlich nicht als ein נדון betrachtet werden, als ein Gegenstand, der einer Diskussion des Lehr-

---

*) Das Wort „Mischna“ wird auf einen zweifachen Stamm zurückgeführt, auf שנן und שנה. Die aramäische Uebersetzung giebt dieses durch תנא wieder, welches der Aruch durch מחודד בתלמוד erklärt, d, h. mit Schärfe in die Lehrmaterie eindringen. Nach der andern Wurzel, שנה, bedeutet es wiederholen (mit dem Nebenbegriff: den Satz anders beleuchten, von einer andern Seite betrachten, durch wiederholtes Durchgehen desselben). So findet man im Talmud oft die Wendungen: כתוב בתורה ושנוי בנביאים, oder: נאמרה בסיני ונשנית באהל מועד, oder: גרס ושנה, „er trug den Text vor und erörterte ihn eingehend.“

hauses unterworfen werden konnte. In Jebamot (76a) erklärt R. Simeon, dass die Frauen der Aegypter in die jüdische Gemeinschaft sogleich aufgenommen werden dürfen. Er sucht dies durch die Schlussform des Kal-wa-chomer, durch die Folgerung von schweren auf leichtere Fälle zu beweisen. Worauf ihm aber die Versammlung erwidert: „bringest du uns Solches als Halacha, als Tradition vor, so müssen wir es gelten lassen (אם הלכה נקבל), ist es aber deine eigene Folgerung, so können wir es durch Gegengründe aufheben“ (ואם לדין יש תשובה). R. Simeon machte der Diskussion ein Ende, indem er sagte: „Ich bringe Solches als Halacha vor.“ Die Halacha durfte überhaupt nicht durch die Deutungsregeln (מדות) alterirt oder durch Schriftauslegung begründet werden. Es galt darüber die Vorschrift: „Die mündliche Lehre ist nicht dazu gegeben, durch die 13 Schlussformen auf den Schriftvers zurückgeführt zu werden.“ (Tosefta Sabbat XVI.) So wurde der junge Akiba, der später als Lehrer durch Anwendung der מדות und des דרוש auf das Schriftwort ganze Berge von neuen Satzungen zu ermitteln verstand, als er einst von Fall zu Fall schliessend ein neues Gesetz über Verunreinigung auf Grund einer alten Halacha aufstellen wollte, durch seinen Lehrer R. Eliezer kurz abgefertigt mit den Worten: „Bei einer Halacha wird der Schluss des Kal-wa-chomer nicht angewendet.“ Auch der in seiner Auffassung der Halacha weit moderner gesinnte R. Josua giebt dem Akiba zur Antwort: „Du hast einen schönen Schluss gemacht (יפה דנת) aber sie haben es einmal so hingestellt: es ist eine Halacha.“ (Nazir 56b und Sabbat 132a, wo es bereits stehender Grundsatz ist: קל וחומר מהלכה לא אתי.) Endlich sollte die Halacha, als uralte Tradition, durch Gründe nicht erklärt oder bewiesen werden.*)

Diese Halacha, die eigentlich mündliche Lehre (תורה שבעל פה), auch κατ᾽ ἐξοχήν: „die Worte der Lehre“ genannt,**) besass durch ihr Alter eine Autorität, die in keiner Weise angetastet werden durfte. Der Versuch Hillels, ein neues Element in diese starre Satzungen zu

*) S. auch Pesachim 38b, wo R. El'azar ben Azaria inbetreff einer Mischna den Ausspruch thut: „Wahrlich! sind denn das Worte des Mose vom Sinai (d. h. eine Halacha), dass man dabei keinen Grund (טעם) angeben darf?“ Zur Ergänzung des Gesagten verweisen wir noch auf Frankel (Hodegetica in Mischnam 20), wo es heisst: „Man nannte alte Halacha jene Satzungen, welche sich in Israel in uralten Zeiten verbreitet hatten .... Es finden sich Halachot, für welche kein Grund angegeben wird, sie sind Tradition (מקובלות) und werden auf Mose zurückgeführt.“ Siehe ferner Weiss I, 70, 71: „Halacha ist das, was überliefert und angenommen ist, im Gegensatz zu den Satzungen, bei denen mit Hilfe des Verstandes logische Schlüsse in Anwendung gebracht werden. So erlaubte Eliezer seinen Schülern nicht, für die Halacha Gründe beizubringen.“

**) In Chullin (20b) lesen wir: „Nach dem (Lehrer), welcher sagt: das Schlachten des Geflügels ist in der Thora geboten ....“ Eine solche Vorschrift giebt es aber in der schriftlichen Lehre nicht. Raschi erklärt nun jenen Satz: „Es ist gemeint jene Thora, welche dem Mose auf dem Sinai (als Tradition) übergeben worden ist, d. h. die Halacha.“

bringen, die alte Halacha mit Schlüssen zu erweisen oder zu stützen, wurde kurzweg abgewiesen. Er musste sie gelten lassen, wie sie war. Hillel wählte darum einen andern Weg. Er umging die Halacha ganz, aber neben dem alten Stamm der Tradition pflanzte er ein neues, blühendes Reis, die tanaitische Mischna, welche jene mit ihrer Blätterfülle bald überragen sollte. Mit der Mischna sind die Begriffe Midrasch und Middot eng verknüpft. Der Midrasch, die Schriftforschung, war die treibende Kraft, welche die neue Satzung der Mischna beleben und ausgestalten sollte. Mit Hilfe desselben wurden fortan religiöse Fragen, die nicht in der Halacha vorgesehen waren, auf den Quell der schriftlichen Lehre direkt zurückgeführt. Man suchte die Stelle im Pentateuch auf, wo die betreffende Satzung in ihrer Allgemeinheit hingestellt war, und durch Vergleichung derselben mit einem andern Satze, wo bei beiden die Vordersätze gleich waren, zog man einen Schluss auf den mangelnden Nachsatz des ersteren, um auf diese Weise die gesetzliche Entscheidung für den vorliegenden fraglichen Fall zu gewinnen.*) Der Combination, dem freien Meinen der Schärfe des Verstandes ward dadurch der weiteste Spielraum gewährt. Der Boden, wo die Tanaim ihre Geistesblitze leuchten liessen, hiess in der Folgezeit Bet-Hamidrasch, Haus der Forschung.

Es musste aber verhütet werden, dass diese neue Methode der Entwickelung und Ableitung der Satzungen aus der Schrift nicht die Grenze überschritte und sich ins Uferlose verlieren sollte. Die neue Lehrweise musste in ein bestimmtes Bett eingedämmt, die Handhaben bei Erforschung des Gesetzes genau bestimmt, es musste in den Gang des Midrasch Methode gebracht werden. Zu diesem Zwecke stellte Hillel sieben Schlussformen auf.**) Es wird angenommen, dass manche

---

*) Wir greifen hier aus hunderten das älteste Beispiel der Anwendung der Analogie zur Ermittelung eines Gesetzes aus dem Schriftworte heraus, und zwar das des Hillel bei seinem ersten Auftreten. Zur Entscheidung in dem fraglichen Falle (Pesachim 66a) führt Hillel zwei Sätze der Schrift an, indem er von dem einen auf den andern folgert: נאמר מועדו בפסח ונאמר מועדו בתמיד — מה מועדו האמור בתמיד דוחה את השבת אף מועדו האמור בפסח דוחה את השבת. Andere Beispiele findet man zahlreich Sabbat 131b, 132a, Chullin 20b etc. Reicher und vielfältiger gestaltete sich diese midraschische Lehrweise in ihrer zweiten Epoche, zur Zeit R. Ismaels und R. Akibas, von denen besonders letzterer seinen Scharfsinn zur Ermittelung neuer Satzungen aus dem Schriftworte bewies. Vergl. b. Sota und besonders jer. Kidduschin I, 1 ff.

**) Diese sieben Grundsätze שבע מדות (welche am treffendsten mit χανωνες wiedergegeben werden), welche die Midraschforschung regeln sollten (מדות שהתורה נדרשת בהן), sind verzeichnet in Thorat-Kohanim (Boraita des R. Ismael) in Abot des R. Nathan (XXVII), und in Tosefta Sanhedrin (VII). Es sind dies: 1. קל וחומר, die Schlussfolgerung vom Höheren zum Geringeren und umgekehrt. 2. גזירה שוה, die Sach- und Wortanalogie mit einer andern Gesetzesbestimmung. 3. בנין אב מכתוב אחד, der Grundsatz, der aus einem Schriftverse hervorgeht. 4. בנין אב משני כתובים, der Grundsatz, der aus mehr als einem Schriftverse sich ergiebt. 5. כלל ופרט, die Entgegensetzung des Allgemeinen und des Besonderen. 6. כיוצא בו ממקום אחר, die Vergleichung mit einer anderen Stelle.

dieser Deutungsregeln schon vor Hillel, in den Schulen Schemajas und Abtalions zur Anwendung kamen; aber ihre Erweiterung, Formulirung und wissenschaftliche Begründung war das Werk Hillels.

Sind die Middot als die Grundsätze (כללים) anzusehen, als die geistigen Hebel, und ist der Midrasch die Lehrform, durch welche ein zweifelhafter religiöser Fall auf eine pentateuchische Satzung zurückgeführt werden konnte, so ist die Mischna beides im Verein, Form und Inhalt, die in Frage kommende religiöse Satzung und der Gang ihrer Verhandlung, wie er im Lehrhause durch freie Diskussion, durch Erörterung des Gegenstandes nach allen Seiten hin, durch das Abwägen aller Pro's und Contra's sich abwickelte, bis das betreffende Gesetz zu einem bestimmten Höhepunkt gediehen war.*)

Wir versuchten bisher durch Anführung eizelner auf den Gegenstand bezüglicher Bestimmungen eine Grenze zwischen den beiden Gebieten Halacha und Mischna zu ziehen, doch müssen wir zugleich bemerken, dass ein Hinübergreifen des einen in das andere nicht ausgeschlossen ist. Die beiden Bezeichnungen werden oft für einander gebraucht. Das Wort „Mischna" bezeichnet in seiner engern Bedeutung die Methode und Lehrform, die zur Ermittelung eines Gesetzes aus der Schrift angewendet wurde. Solange dasselbe nur Gegenstand einer Debatte, ein Problem des Lehrhauses war, stand es unter dem Begriffe der Mischna. Wurde diese religiöse Frage aber durch Abstimmung und Beschluss des Lehrhauses zur giltigen Satzung erhoben, so wurde sie aus einer Mischna zur Halacha. Andererseits wurde die Bezeichnung Mischna zuweilen auch auf die Halacha übertragen. (So Edujot VII, 2 . . . . שמשנה ראשונה, wo aber von einer alten Halacha die Rede ist.) Vielleicht kam dies daher, weil seit Hillel die Halachot, die bis dahin im Besitz des Synhedrion waren, nun auf die Schulen übergingen und von den Schülern gelernt (שנה) wurden, wenn auch zum Unterschiede von der eigentlichen Mischna nur in der alten stereotypen Form. Dieses gegenseitige Hinübergreifen betrifft aber nur die Form; dem Wesen nach blieben beide Gebiete, die

---

7. דבר הלמד מעניינו, Begründung des Textes durch den Inhalt. — Von den beiden ersten Middot wird angenommen, dass sie schon sehr alt sind, und sie werden bis auf Mose zurückgeführt. Es ist möglich, dass dieselben schon in früherer Zeit, vielleicht unter den Sofr'im oder noch früher zu einer Art Midrasch oder Gesetzesvermittelung aus der Schrift gedient haben. Auf solche halachische Midraschforschung weisen manche Stellen hin, wie Sanhedrin 87a, 88b, Temura 16a u. ö. Ausführliches darüber s. Weiss I, 78, 80, 81.

*) Ueber das Gesagte vergl. Frankel l. c. S. 27: „Die Geschlechter der Tanaim prüften die Halacha durch lehrhafte Diskussion, durch Logik und Schriftforschung. So drangen sie in den Kern der Satzung und in ihre Einzelheiten ein." Aehnlich sagt Weiss: „Hillel gewöhnte die Schüler an die Methode der Schriftforschung und zeigte ihnen, wie die Halachot auf die Thora zu gründen sind. Durch diese Methode brachten sie den Midrasch in Einklang mit der Halacha und waren auch im Stande, auf diesem Wege aus der Thora neue Halachot zu ermitteln." (II, 167—171.)

Halacha und Mischna, scharf getrennt, da über die erstere Vorschriften galten, wodurch sie mit der letztern nie verwechselt werden konnte. Eine Halacha war unumstössliche Satzung, und es genügte, wenn sie von Einem zeugeneidlich als Tradition oder Kabbala vorgebracht wurde. Dagegen blieben viele Mischnot, solange nicht über sie von der Majorität des Hauses abgestimmt wurde, offene Fragen. Erst nachdem das Haus über eine solche Frage schlüssig geworden war, wurde die Mischna zur Halacha, da lautet die stehende Formel: והלכתא „so ward es zur Satzung." Ebenso findet man oft den Ausdruck: הורה הלכה למעשה „(das Volk) wird unterwiesen in der Halacha für seine religiöse Praxis," aber es heisst nie: הורה משנה. (Siehe Sota 22a, die Erklärung Raschis, wo scharfsinnig der Unterschied zwischen Mischna und Halacha gemacht wird.)

Soweit versuchten wir in unserer Untersuchung den Unterschied zwischen Mischna und Halacha festzustellen. Die Folgerung wollen wir auf unsere Abhandlung übertragen. Wir wollen hier konstatiren, dass der Traktat Edujot sich von den Traktaten der Mischna des Jehuda Hanasi durchaus unterscheidet, da diese zumeist ein Sammelwerk von Mischnot (und Halachot) sind, während Edujot durchaus Halachot enthält (allerdings nicht alle, nur die zweifelhaften). Ferner, dass die Machlokot, jene heftigen Kämpfe der Schulen von Hillel bis auf Gamliel II. nur über die (zweifelhaft gewordenen) Halachot geführt wurden, während über die Satzungen der Mischna nur friedliche Controversen zwischen den Tanaim stattfanden, da diese in vielen Fällen offene Fragen blieben und man sich inbetreff derselben nach dem einen oder dem andern Lehrer richten konnte.

---

*) Kurz und scharf heben auch die Tosafot den Unterschied hervor zwischen dem Mischnawerke des R. Jehuda Hanasi und der Halachasammlung der Edujot; s. Tosafot zu Berahot 27a sub voce תא שמע.

II. Note.

Der Streit der beiden Schulen Schammais und Hillels und die achtzehn Bestimmungen.

Aus den geschichtlichen Angaben in den Talmuden erfahren wir, dass um die Zeit Hillels und seines Mitpräsidenten Schammai zwei Lehrhäuser oder Fraktionen entstanden, das Bet-Schammai und Bet-Hillel, in welchen Schulen der Ausbau der mündlichen Lehre fortgesetzt wurde; dass diese Schulen in der Interpretation mancher Halachot von einander abwichen, indem die Schammaiten für Erschwerungen und die Hilleliten für Erleichterungen stimmten; und dass endlich heftige Streitigkeiten (מחלוקות) und sogar offene Fehden zwischen den beiden Häusern ausbrachen. Aber wir erfahren nicht, warum damals die Gesetzesjünger in zwei Häuser sich schieden und welches die inneren Gründe dieser Trennung waren.*) Wir müssen darum suchen, auf anderm Wege aus dem Wesen der religiösen Differenzen der beiden Schulen wie auch aus der damaligen politischen Zeitlage einen Anhalt für die Beurtheilung dieses Streites zu gewinnen.

Kurz nach dem Tode Hillels, ungefähr 60 Jahre vor der Zerstörung des Tempels, hatte Augustus Judäa in eine römische Provinz verwandelt, und zwei Jahrzehnte später wurde auch dem Synhedrion das Recht einer gesetzlichen Behörde genommen. (Sanhedrin 41a: „Vierzig Jahre vor der Tempelzerstörung wurde das Synhedrion aus der Quaderhalle verwiesen und es wurde ihm das peinliche Gerichtsverfahren entzogen.") Dieser neue Zustand mochte die Gemüther tief erregen und zugleich den Sinn des Volkes auf die drohende Gefahr

---

*) Weiss (Gesch. der Tradition) hat das grosse Verdienst, mit reicher Kenntniss, tiefem Verständniss und in umfassender Weise die Geschichte der Tradition geschrieben zu haben, und bei unserer Darstellung haben wir denselben fortwährend im Auge. Aber in der Art, wie er die beiden Richtungen kennzeichnet, giebt er der Sache keine befriedigende Lösung. Er vergleicht Schammai mit Eliezer, der zwar kein Schammaite, aber doch der Nachtreter Schammais war, und zieht von jenem auf diesen einen Rückschluss. Beide, meint er, beharren unbeugsam auf dem Standpunkt der Ueberlieferung und wollen der neuen midraschischen Lehrweise keinen Spielraum gewähren. (I, 171.) Diese Voraussetzung entspricht aber keineswegs den Thatsachen, wie wir bei der Darstellung Eliezers nachzuweisen Gelegenheit haben. Andererseits aber ist mit dieser einseitig aufgefassten Haltung Schammais die grosse geschichtliche Erscheinung, die Trennung der beiden Häuser, nicht erklärt.

lenken. Dieses war auch die Zeit, wo die Gruppen sich sonderten, wo die politischen Parteien ihr Programm schärfer umzeichneten und die beiden Fraktionen Bet-Schammai und Bet-Hillel, die geistigen Führer des Volkes, zu der nationalen Frage Stellung nahmen. Erstere standen auf dem Programm des Meisters, welcher in Judäa geboren und erzogen wurde, von Jugend auf den Blick auf den engen, nationalen Kreis gerichtet hielt und daher in den Jüngern den Sinn für die Conservirung der alten Einrichtungen und Formen zu wecken und den Hass gegen das Fremdländische, welches sich wohl unter Herodes im Lande breit machte, einzuimpfen suchte. Dieses Gefühl kam auch bei ihm zuweilen bei der Erklärung und Deutung alter Satzungen mit in Rechnung. (S. Sabbat 19a, wo er die Pentateuchstelle: „du sollst die Stadt der Feinde belagern, bis du sie niederwirfst" interpretirt: „sogar am Sabbat.") Darum galt den Schammaiten die Erhaltung der alten Einrichtungen als erste Bedingung und in manchen Dingen waren sie sogar bemüht, Erschwerungen einzuführen, besonders dort, wo es galt, das Volk mit einem Wall von nationalen Satzungen gegen die Strömung des Fremdländischen zu schützen. Die alte Kampfesweise, welche früher von den Pharisäern gegen die Sadducäer gehandhabt wurde, wird von den Schammaiten im Angesicht der drohenden Gefahr wieder aufgenommen, und wie vormals handelt es sich auch jetzt zumeist um Taharot, um Satzungen, welche die levitische Reinheit und Absonderung betrafen.

Einen andern Standpunkt als die Schammaiten nahmen die Hilleliten, dem Geiste des Lehrers folgend, ein. Hillel war auf babylonischem Boden erwachsen und schon als gereifter Mann nach Judäa gekommen. Wenn er auch sein ganzes Leben dem Judenthume und seiner Lehre weihte, konnte ihn doch die nationale Idee, welche sich in der Liebe zu dem palästinensischen Boden ausdrückte, nicht ganz beherrschen. Sein Blick ging über diesen engen Kreis hinaus. Die Diaspora war schon lange vor der Tempelzerstörung zu einer Thatsache geworden, in Babylon, Alexandrien und Rom blühten jüdische Gemeinden, welche fern von dem Tempel und seinem Cultus lebten, bei denen die Gesetze levitischer Reinheit wenig zur Anwendung kommen konnten. Sie waren im engen Contakte mit den Heidenvölkern, und die Gesetzeserschwerungen, das Verbot des Brotes und des Oels der Heiden wäre nur dazu angethan, ihnen den Kampf um die tägliche Existenz noch mehr zu erschweren. Darum sollten vielmehr Erleichterungen im Gesetze angestrebt werden, um so einen Boden zu schaffen, auf dem die Exulanten insgleichen die Juden in Palästina zusammengehen konnten. Dieses war die Idee Hillels, und dass seine Jünger sie im Geiste des Meisters

---

*) Auch die Erzählung von dem Heiden, der zum Judenthum übergehen wollte, ist für Schammais Anschauung charakteristisch: er wollte keinen Proselyten aufnehmen, der nicht ganz in Nationalen aufging. Anders dachte in diesem Punkte Hillel.

fortpflanzten, erkennt man aus der unsterblichen That Jochanans ben Saccai, dieses grossen Schülers und Vollbringers des Hillelschen Planes. Das Gewicht der beiden Häuser schwankte nun bald auf- und bald niederwärts an der Wagschale der öffentlichen Meinung, je nachdem die friedliche oder kriegerische Strömung vorwaltete.

Nach dem Tode Hillels muss das Friedensbedürfniss ein allgemeines gewesen sein, die Mehrheit des Volkes stand wohl auf Seiten der Hilleliten, und so kam es, dass Simeon, der Sohn Hillels, an Stelle seines Vaters zum Nasi erhoben wurde. Es war jetzt das erste Mal, wo diese Würde von Vater auf Sohn überging, und dass sie fortan diesem Hause erblich verblieb, zeigt, dass der Gedanke Hillels auch im Volke Wurzel gefasst hatte. Von der Thätigkeit und Dauer der Amtsführung Simeons I. ist nichts bekannt. Bedeutend ist dagegen die Rolle, die sein Sohn und Nachfolger Gamliel I. als Vorsitzender des Synhedrion spielte. Im Geiste Hillels und entgegen der schroffen Abschliessung der Schammaiten traf er Einrichtungen, welche die Aussöhnung der Heiden mit den Juden bezwecken sollten, indem er ein Gesetz durchbrachte, dass auch die Armen der Heiden an allen Rechten der jüdischen Armen theilnehmen sollten. (Vergl. darüber Weiss I, 183.) Es lässt sich aus alldem schliessen, dass in der langen Zeit seiner Amtsführung die religiösen Streitigkeiten der beiden Schulen ruhten, denn es wird von solchen um diese Zeit nirgends etwas erwähnt.

Um so heftiger brach diese durch so lange Zeit gedämmte Opposition der Schammaiten nach Gamliels I. Tode unter seinem Sohne Simeon II. (52—70 n. Chr.) wieder hervor. Die politische Lage trug dazu vielfach bei. In Judäa waren die Zustände unter den Landpflegern in den letzten 25 Jahren, seit dem Tode Agrippa's I. unerträglich geworden, mit dem Joche der Römer nahm der Hass gegen die Fremden immer mehr zu. Auch in anderen Ländern, besonders in Aegypten und Syrien wuchsen die Gegensätze zwischen Juden und Griechen mit jedem Tage, und der Antijudaismus verbreitete sich auf der ganzen Linie. Die Juden begegneten demselben mit tiefer Verachtung des Heidnischen. Die politischen Fragen vermengten sich mit den religiösen, sie wurden das Stichwort für die Gruppirung der Gesetzesjünger. Inmitten des Kampfesrufes, der nun erscholl, mussten die Hilleliten mit ihren Erleichterungen, mit ihren universalen Anschauungen verstummen. Die Schammaiten hielten den Zeitpunkt für gekommen, wo sie ihre langgehegten, gegen die Heiden gerichteten Gesetze durchzusetzen hofften. Sie anberaumten zu diesem Zwecke einen ausserordentlichen Synodaltag (בו ביום, אותו היום), an welchem sie 36 religiöse Verordnungen, in zwei Kategorien getheilt, auf die Tagesordnung setzten und zur Entscheidung über dieselbe drängten.*)

---

*) Ueber dieses Faktum haben wir eine Relation im Babli wie im Jeruschalmi. Die erstere (Sabbat 13b und 15a) ist nur in winzigen versprengten

Aber die alte Kampfesweise wurde geändert, anstatt der Schärfe des Gedankens sollten blitzende Schwerter diesmal den Beweis führen. Natürlich waren es nur die Schüler Schammais, welche diesen Ausweg wählten, aber man wollte unter allen Umständen die Tyrannei der Sanftmuth und Versöhnlichkeit der Hilleliten nicht länger ertragen. Von den 36 Fragen wurden 18, wie es scheint, als minder wichtig behandelt, oder sie erhielten eine bereitwillige Majorität. Nur um die anderen 18 entbrannte der Kampf. Im Jeruschalmi werden diese vollständig aufgezählt. Es waren Gebote betreffend den Genuss der Nahrungsmittel von den Heiden, als Brot, Oel,*) Käse, Wein, Essig, Gesottenes u. s. w. Ferner Verbote die Sprache der Heiden zu erlernen, ihre Zeugnisse anzunehmen, Ehen mit ihnen einzugehen und ihre Opfer und Tempelgaben entgegenzunehmen. Es waren Gesetze,

---

Fragmenten vorhanden. Ausführlicher und zusammenhängend ist der Bericht im Jeruschalmi. (Sabbat I, 6.) 18 Satzungen, heisst es da, dekretirten sie (גזרו), über 18 stritten sie, und über 18 waren sie getheilter Meinung. Die eine Partie von 18 dürfte wohl nicht in Betracht kommen, oder richtiger, die 18, über welche sie stritten, und die 18, welche sie dekretirten, dürften wohl identisch sein. Dafür spricht der Bericht b. Sabbat 15a, wo nur von zweimal 18 die Rede ist; ferner der Umstand, dass von den dritten 18 auch nicht eine Satzung genannt ist.

*) Jeruschalmi Sabbat I, 6. Graetz (III, 494) bemerkt zur Stelle: „Oel fehlt im Katalog" (siehe dagegen seine Abhandlung über den Artikel „Oel" in Graetz' Monatsschrift, Jahrg. 1884, S. 468). Dem ist aber keineswegs so. Allerdings im Hauptverzeichniss daselbst fehlt das Wort שמן, aber in einem zweiten Boraitafragment daselbst wird das Oel ausdrücklich erwähnt. תני ואלו הן שגזרו על פיתן של גוים ועל גבינת ועל שמנן. . . . . Aber auch im ersten Verzeichniss muss das Wort שמן ursprünglich gestanden haben. Ueberhaupt scheinen die beiden Artikel, Brot und Oel, die wichtigste Rolle in diesem halachischen Streite gespielt zu haben. Ueber beide findet sich an unserer Stelle im Jeruschalmi eine ausführliche Controverse. Zunächst über das Brot. R. Jakob ben Acha führt dort einen alten Satz an: פיתן מהלכות של עימום הוא. Das Wort עימום scheint seinen Zeitgenossen nicht verständlich gewesen zu sein. Sie suchen es zu erklären, indem sie es von einem Verbum עמעם ableiten: בדין הוא שתהי פת גוים אסורה ועמעמו עליה והתרו. Dieser philologische Versuch dürfte wohl ganz verfehlt sein. Es scheint vielmehr, dass man hier עימוס zu lesen hat: „Das Verbot des Brotes gehört zu den Verordnungen von Emmaus." Dieses Verbot wird wohl zur Zeit der nationalen Erhebung unter den Hasmonäern entstanden sein. Ueber diese Speiseartikel findet sich an besagter Stelle (im Jeruschalmi) eine weitläufige Controverse. In gleicher Weise wie beim Brote wird auch hier gefragt: שמנן — מי אסר את השמן „ihr Oel — wer hat es verboten?" Man erkennt aus dieser Wendung zunächst, dass die Amoraim die einzelnen Artikel besprachen, und dass das Oel mit zur Liste gehörte. Auf jene Frage wird geantwortet: „Daniel mit seinem Anhange hat das Oel verboten." Ein anderer Amora fügt hinzu, dass sie sogar wegen dieses Verbotes ihr Leben gewagt haben. Es ist aber bekannt, dass das Buch Daniel zur Zeit der Kämpfe mit den Syrern verfasst wurde (mit Verarbeitung älterer Stücke), und dass man viele Speiseverbote, die damals entstanden, auf Daniel zurückführte. Es gehörte dieses mit zu den erprobten Mitteln, das Volk gegen das Fremdländische und für die nationale Sache einzunehmen. Diese Mittel haben jetzt die Schammaiten in Vorbereitung der Bewegung gegen die Römer wieder aufgefrischt. Wenn im Verzeichnisse 18 Artikel auch ohne das Oel sich herauszählen, so wird nach dem Babli das על בניהן hier fälschlich hinzugekommen sein.

die darauf hinzielten, einen völligen Bruch mit den Völkern herbeizuführen, jeden Verkehr, Handel und Wandel mit ihnen unmöglich zu machen. Solche Gesetze mussten das jüdische Volk noch mehr schädigen, als die Nachbarvölker, und dass sie dennoch angenommen wurden, lässt eine Zeit voraussetzen des tiefsten Druckes von aussen und des Aufloderns des Fremdenhasses in den Reihen des jüdischen Volkes. Diese Lage zeigt auf die ersten Präsidentenjahre Simons II. hin, als der Landpfleger Felix das Volk zur Verzweiflung reizte, als die Syrer in Cäsarea die Juden in ihrem eigenen Vaterlande für rechtlos erklärten, während die Juden in Alexandrien vom Hasse der Griechen schrecklich zu leiden hatten. (S. Graetz III, 330.) Doch ist das Jahr, in welchem diese Synode zusammentrat, mit Sicherheit nicht zu ermitteln.*) Jedenfalls muss es eine Zeit hochgradiger Erregung gewesen sein, wo solche Scenen vorkommen konnten. Die Hilleliten wurden, nichts Schlimmes ahnend, in das Haus der Berathung eingelassen, aber hinterher wurde die Parole ausgegeben, keinen wieder hinauszulassen. Als sie zu spät die Situation erkannten und zum Saal hinausdrängten, wurden sie hier von den Verschworenen mit Lanzen und kurzen Schwertern empfangen und mancher Hillelite bezahlte an jenem Tage seine freie Meinung mit seinem Blute.**) So verschafften sich die Schammaiten für ihre Anträge eine Majorität, indem vielleicht auch manche von den Hilleliten gezwungen für dieselben stimmten. Diese 18 Bestimmungen wurden mit Zusatzparagraphen so verklausulirt, dass man sie nie wieder aufheben konnte. Unter den Gesetzen aus der Epoche der Tanaim nehmen sie einen eigenartigen Platz ein. Die Mischnasatzungen der Schulen, auf dem Wege der Abstimmung zum Gesetz erhoben, hatten nur eine beschränkte Gültigkeit. Sie konnten von einem Gerichtshofe, der den betreffenden an Mitgliederzahl und Gesetzeskenntniss übertraf, wieder aufgehoben werden. Einer solchen Eventualität sollten die 18 Satzungen nicht unterworfen sein. Man gab ihnen eine Sanktion, wie sie nur die als sinaitisch angenommene Halacha besass, indem man für sie eine alte Regel geltend machte, dass Gesetze, die mit Blut besiegelt waren, gleich der mosaischen Tradition (הלכה למשה מסיני) unumstösslich seien. Alle anderen Gesetze, hiess es, können durch

---

*) Graetz setzt diese Versammlung in die Kriegsjahre vor dem Untergange des Tempels, doch lässt sich dagegen sagen, dass in der Zeit des offenen Widerstandes, wo das Gemüth sich in der Feldschlacht Luft machte, solche Massregeln keinen Zweck hätten. Weiss (I, 186) sucht dagegen mit Gründen darzuthun, dass dieselbe einige Zeit nach dem Tode Agrippas I. stattgefunden habe.

**) S. jer. Sabbat I, 6. Im Talmud babli wurden die historischen Nachrichten, wie: נעצו חרב בבית המקדש und: אותו היום היה קשה לישראל כיום שנעשה בו העגל (Sabbat 17a), die auf jene Versammlung Bezug haben, wie schon Frankel bemerkt (Darche-Hamischna), von ihrer ursprünglichen Stelle entrückt und an einen ungehörigen Ort hingestellt.

einen andern, angesehenern Gerichtshof (בית דין) geändert werden, nur nicht jene 18 Satzungen, weil man für sie das Leben eingesetzt hat. (Jer. Sabbat S. 3d.) An jenem Tage wurde zwischen der Judenheit und der nichtjüdischen Welt mit den 18 Verordnungen eine Scheidewand errichtet, welche durch die Jahrhunderte sich erhielt, und „jener Tag“ (אותו היום) wurde im jüdischen Kalender als Unglückstag angestrichen, gleich jenem, „an welchem die Israeliten das goldene Kalb gemacht hatten.“

III. Note.

Ueber die Gründung Jabnes, des neuen Sitzes des Synhedrion, und über die Constituirung der Partei der Chachamim.

Aus Rosch-Haschana (31a) geht hervor, dass Jabne die unmittelbare Nachfolgerin Jerusalems war; wir lesen da: „Das Synhedrion wanderte . . . von Jerusalem nach Jabne . . . .“ Dass diese Uebersiedelung schon jahrelang vor der Tempelzerstörung stattgefunden hatte, geht aus manchen Angaben hervor. Als R. Jochanan ben Saccai einige Zeit vor der Zerstörung des Tempels aus der belagerten Stadt in das Lager des Vespasian gekommen war, trug er ihm die Bitte vor: „Schenke mir Jabne und seine Chachamim.“ (Gittin 66.) Die Existenz des Lehrhauses in Jabne mit seiner hohen Versammlung war somit damals schon eine Thatsache, und da es sich nicht annehmen lässt, dass die Verlegung des Senates dorthin während des Krieges stattgefunden habe, so muss solches schon vor Beginn der Erhebung gegen die Römer geschehen sein. Dasselbe erfahren wir noch aus einer andern Quelle (Abot-di R. Nathan IV), wo R. Jochanan zu Vespasian sagt: „Ich bitte dich um die Erhaltung Jabnes; ich werde hingehen und dort meine Schüler unterweisen.“*) Jabne war somit damals schon der Sitz der Chachamim und einer Schule R. Jochanans. Natürlich hütete sich dieser vor Vespasian von einem Senate in Jabne zu reden. Auch Frankel (S. 65) sagt über diesen Gegenstand: „Es gesellten sich zu R. Jochanan die Grossen des Zeitalters in Jabne, die er durch seine Fürbitte gerettet hatte.“ In seinem später erschienenen Werke, Einleitung in den Jeruschalmi, neigt er noch entschiedener dieser Ansicht zu. Er sagt dort: „Jabne war der Sitz des Synhedrion in den Tagen des Jochanan ben Saccai und nach Ansicht mancher Forscher sogar schon einige Zeit früher.“

*) R. Jochanan hätte es wohl nicht für geeignet erachtet, in einem Momente von weltgeschichtlicher Bedeutung um die Erhaltung Jabnes zu bitten, wenn es nicht daselbst eine Art Senat mit religiösen und politischen Prärogativen gegeben hätte. Lehrhäuser existirten wohl schon damals in Palästina und wurden solche auch unmittelbar nach der Tempelzerstörung gegründet ohne dass dazu eine besondere Erlaubniss von Seiten der Römer nöthig gewesen wäre.

(S. 5b.) Dagegen ist Graetz' Meinung: „R. Jochanan hat den Vespasian gebeten, in Jabne ein Lehrhaus eröffnen zu dürfen" (IV, 12) durch nichts begründet.

Mehr noch als das Citat aus Gittin spricht für unsere Annahme eine Stelle aus Mischnajot XI, 4, wo gesagt ist: „Man tödtet ihn nicht (den Lehrer einer irrig interpretirten Halacha etc.), nicht durch den Gerichtshof seiner Stadt und nicht durch den Gerichtshof in Jabne, sondern man bringt ihn hinauf zum grossen Gerichtshof in Jerusalem." Raschi giebt einen Commentar zu dieser schwierigen Stelle: „Wenn der betreffende Lehrer über die Halacha Auskunft erhalten hatte, dann nach seiner Stadt zurückgekehrt war und dort weiter nach seiner irrigen Ansicht dieselbe gelehrt hatte, bis indess die Auswanderung (גלתה) des Senates von Jerusalem nach Jabne erfolgt war, da der Tempel noch existirte etc." Als eine Ergänzung hierzu kann der Commentar Raschis zu b. Sanhedrin 41a angesehen werden, wo er zur Talmudstelle, dass der hohe Gerichtshof in Jerusalem in den letzten 40 Jahren vor der Tempelzerstörung keine Todesurtheile mehr fällte, bemerkt: „Da der Senat sah, dass die Fälle von Todschlag zahlreich wurden und sie dieselben nicht mehr aburtheilen konnten, machten sie sich auf und wanderten nach Jabne aus." Raschi hat wohl die Sicarier im Auge und die Zustände in Jerusalem vor dem Ausbruch der Bewegung gegen die Römer. Mit Raschi stimmen auch die anderen Commentatoren über den Zeitpunkt der Verlegung des Senates nach Jabne überein. Die Tossafot sehen diese Uebersiedelung nur als eine provisorische an, da man die baldige Rückkehr nach Jerusalem erhoffte, wobei man dem Senate in Jabne gewisse Einschränkungen auferlegte und ihm besonders die Competenz zur Fällung von Todesurtheilen entzog.

Ein zweites Faktum von grosser Bedeutung war die Gründung einer Centrumspartei, der Chachamim. Wir wagen es hier, eine neue Hypothese über die Chachamim aufzustellen. Die Bezeichnung für die Mitglieder des gesetzgebenden Körpers wechselt mit jeder Neugestaltung dieser Behörde. So hiessen die Mitglieder der S. M. אנשי כנסת הגדולה, während die Schriftgelehrten unter ihnen als Sof'rim (סופרים) bezeichnet wurden. Später, als das Synhedrion die Synagoge magna ablöste, wurden die Mitglieder Senatoren (זקנים) genannt. (Siehe Frankel, Darche Hamischna, S. 10). Diese Bezeichnung galt für sämmtliche Mitglieder des gesetzgebenden Rathes, aber man findet nicht, dass in dieser Zeit innerhalb der Körperschaft Parteien oder Gruppen mit besonderen Namen sich gesondert hätten. Dazu war auch keine Veranlassung gegeben, da es ja „früher keine Streitigkeiten in Israel gab." Diese begannen erst unter Hillel, seitdem Schammai sein Mitpräsident geworden war. Von da ab tritt innerhalb des bis dahin einheitlichen Synhedrialkörpers eine Spaltung ein, es bilden sich Fraktionen, die זקני בית שמאי und die זקני בית הלל, oder das בית שמאי und das בית הלל. (Vielleicht waren das die Senatoren (זקנים), die

sich infolge von Hillels Reformen auf dem Gebiete der Halacha in zwei Parteien getheilt hatten.) Erst mit dem Beginn Jabnes tritt eine Fraktion auf, eine Centrumspartei — die Chachamim, die sich zwischen jene beide Fraktionen einschiebt und mit der Zeit dieselben ganz in sich absorbirt. Zwar findet man die Bezeichnung Chachamim oder Chacham als Benennung der Mitglieder des Synhedrion in älterer Zeit; aber diese Bezeichnung war nur ein Ehrentitel für den Einzelnen oder die Gesammtheit (wo der Titel רבן, רבי, רבנים noch nicht vorhanden war), und hatte etwa die Bedeutung von Σοφοι, aber ohne jede parlamentarische Nebenbedeutung. Eine solche erhielt erst diese Bezeichnung in Jabne. Hier erscheinen zuerst die Chachamim als Partei, sie werden den beiden Fraktionen Bet-Schammai und Bet-Hillel gegenübergestellt. Sie bildeten wohl eine compakte Partei des Nasi und nahmen in sich die gemässigten Elemente der Schammaiten und Hilleliten auf, letztere fast ganz. Hier in Jabne giebt es verschiedene Parteien, die streitend gegen einander auftreten, und da heisst es oft nach langen Debatten: והלכה כחכמים „die Halacha ist entschieden nach Ansicht der Chachamim."

IV. Note.

Zusammenstellung der „Zeugnisse“, die sich ausserhalb des Traktates Edujot im Talmud babli und in der Tosefta zerstreut finden.*)

Die Edujot im Talmud babli.

אמר נחום הלבלר מקובל אני מר׳ מיאשה שקבל מאביו .... (Pea II, 6)
הלכה למשה מסיני בזורע שדהו ......

העיד ר׳ יהודה בן גדיש לפני ר׳ אליעזר של בית אבא היו (Erubin 27a)
לוקחין ציר בכסף מעשר .....

העיד ר׳ יהושע בן לוי משום קהלא קדישא (Rosch-Haschana 19b)
דירושלים על שני אדרים שמקדשין אותם ביום עיבוריהן.

העיד ר׳ סימאי משום חגי זכריה ומלאכי על שני אדרים שאם רצו (Das.)
לעשותן שניהם מלאים או שניהם חסרים עושין, אחד מלא ואחד חסר עושין.

תניא אמר להם רבן גמליאל לחכמים כך מקובלני מבית אבי (Das 25a)
אבא פעמים שבא בארוכה ופעמים שבא בקצרה.

אמר להם ר׳ גמליאל כך מקובלני מבית אבי אבא אין חדושה של (Das.)
לבנה פחותה מעשרים ותשעה יום ומחצה ושני שלישית שעה ו״עג חלקים.

והתניא חיה שקנתה בפרדס צריכה לזמן וצפור דרור צריך (Beza 25a)
לקשור בכנפיה כדי שלא תתחלף באמה וזו עדות שהעידו משום שמעיה ואבטליון.

העיד ר׳ יהושע מיום שחרב בית המקדש אין יום שאין בו קללה (Sota 48a)
ולא ירד הטל לברכה וניטל טעם הפירות.

בת ישראל שניסת לכהן ומת והניחה מעוברת לא יאכלו (Jebamot 67a)
עבדיה בתרומה, דברי ר׳ יוסי .... מתיב ר׳ זכאי זו עדות העיד ר׳ יוסי משום
שמעיה ואבטליון והודו לו.

---

*) In seiner Abhandlung über Edujot (Kerem-Chemed. Jahrg. V l. c.) bemerkt Rappaport, dass ausser den „Zeugnissen“ in Edujot sich noch im Talmud ein „Zeugniss“ finde. (Erubin 27a.) Frankel (Darche-Hamischna) führt noch andere 6 Stellen in der Gemara und der Tosefta an, wo sich Edujot finden. Wir ersehen aber aus obigem Verzeichniss, dass die in den Talmuden verstreuten Edujot weit zahlreicher sind.

העיד ר׳ יהושע בן בתירה על בן מגוסת שהיה בירושלים (Jebamot 79 b)
סרים אדם ויבמו את אשתו לקיים דברי ר׳ עקיבא הסרים לא חולץ ולא מייבם.*)

תניא אמר ר׳ אלעזר בר׳ צדוק מימי לא העדתי אלא (Jebamot 99 b)
עדות אחד והעלו עבד לכהונה על פי.

העיד ר׳ש׳ב׳א משום ר׳ שמעון בן חנניא כל הקורא (Sanhedrin 101a)
פסוק בזמנו מביא טובה לעולם.

העיד ר׳ יהושע בן זרוז בן חמיו של ר׳ מאיר לפני רבי על (Chullin 18b)
ר׳ מאיר שאכל עלה של ירק בבית שאן והתיר רבי את בית שאן כולה.

תני זו עדות העיד חזקיה אבי עקש לפני ר׳ גמליאל ביבנה (Bechorot 38a)
שאמר משום ר׳ גמליאל הזקן, כל שאין לו תוך בכלי חרס אין לו אחורים
לחליקה וכו׳.**)

Die Edujot in der Tosefta.

העיד ר׳ יוסי בן המשולם משום ר׳ נתן אחיו שאמר משום (Demai III, 1)
ר׳ אלעזר חסמא שאין עושין טהרות לעם הארץ, לא יעשה לו עיסתו תרומה
בטהרה וכו׳.
(Parallele hierzu s. Gittin 62a.)

אמר ר׳ יוסי אבטולמוס העיד משום חמשה זקנים (Schebiit IV, 21)
שאתרוג בשעת לקיטתו למעשרות ורבותינו נמנו באושא אתרוג אחר לקיטתו למעשר
ולביעור וכו׳.
(Parallele hierzu s. b. Rosch-Haschana 15a.)

העיד ר׳ יוסי בן המשולם משום ר׳ נתן אחיו שאמר משום (Demai VI, 7)
ר׳ אליעזר חסמא שהמקבל שדי אביתיו מן הגוי למיסקו בזיתים שנותן לו כמי שהן.

העיד ר׳ יוסי משום ר׳ אליעזר בן יעקב על שברי תנור (Sabbat XIV, 3)
ישן שניטלין בשבת ועל כסויין שאין צריך בית יד.
(Parallele b. Sabbat 125a.)

העיד חנניה איש אונו לפני ר׳ גמליאל שאין מעברין (Sanhedrin II, 13)
את השנה אלא ביהודה, ואם עברוה בגליל מעוברת. ומעברין את השנה כל אדר׳
שבראשינה היו אומרין אין מעברין אלא עד הפורים, עד שבא ר׳ יהושע ור׳ פפיים
והעידו שכל אדר כשר לעיבור.***)

הדרדורין והרקובות של עבו׳ם ויין ישראל כנוס (Aboda Sara IV, 9)
בהן אסור בשתייה ומותר בהנאה. העיד שמעון בן גודע לפני בנו של ר׳ גמליאל
משום ר׳ גמליאל הזקן שמותר בשתייה ולא הודו לו.
(Parallele hierzu b. Aboda-Sara 32a.)

---

*) Diese Halacha wurde im Lehrhause erörtert, woran ausser R. Josua ben Betera noch R. Josua und R. Eliezer theilnahmen. Dieses konnte nur in Jabne der Fall gewesen sein, und muss dieses „Zeugniss“ ursprünglich sich in der Edujotsammlung befunden haben.

**) Auch dieses Zeugniss muss sich in dem Traktate Edujot befunden haben.

***) Parallele j. Sanhedrin XVIII, 4: העיד חנינא איש אונו שאם אינה יכולה להתעבר ביהודה שמעברין אותו בגליל. Ferner b. Sanhedrin 11b: תנו רבנן אין מעברין את השנה אלא ביהודה ואם עברוה בגליל מעוברת. העיד חנניה איש אונו שאם עברוה בגליל אינה מעוברת.

העיד ר׳ יהושע ור׳ פפיים על דף של נחתומין שחיברו (Edujot III, 1)
במריש או בקורה ושקבעו במסמר שהוא טמא. (ו״ר אליעזר מטהר)

העיד ר׳ יהודה בן בבא ור׳ יהודה הכהן על בת כהן שנישאת (Das. III, 2)
לכהן שכיון שנכנסה לחופה אף על פי שלא נבעלה שר׳ אליעזר אומר תיבעל.

איזו היא כרם הפנימי העיד בן שילא ראש טבחיים בציפורי (Chullin III, 2)
משום ר׳ נתן זו סניא דיבי.

(Parallele hierzu b. Chullin 50b.)

העיד יהודה בן ישעיה הבסם לפני ר׳ עקיבא שאמר משום (Chullin III, 7)
ר׳ טרפון על הגלודה שהיא פסולה ואם שייר כדי להעלות ארוכה (כאיסר
האיטלקי) כשרה.

(Parallele dazu b. Chullin 55b.)

על מדור העמים תולין . . . . וכמה ישהא בתוכו ויהא (Ohilot XVIII, 7)
צריך בדיקה, העיד אבא יודן איש צידן משום ר׳ אליעזר ארבעים יום אף על פי
שאין עמו אשה והלכה כדבריו.

איזהו מזרח קסרי מכנגד מטרפולין שלה עד כנגד בית (Das. XVIII, 13)
הגת שלה. העיד יהודה הנחתום על סטיו המזרחי שהוא טהור והשאר כֻלה טמא
מפני ארץ העמים

העיד ר׳ יהודה בן יעקב מבית גוברין ויעקב בר׳ יצחק (Das. XVIII, 16)
מבית גופנין על קסרי שהחזיקו בה מעולם והתירוה שלא במנין, וכו׳.

עד מתי תינוקת ממאנת העיד בן שלקות ביבנה עד (Nidda VI, 6)
שתכלכל . . . . עקיבא אמר כילכול איני יודע בן שלקות איני מכיר אלא עד וכו׳.

(Parallele b. Nidda 52 b.)

ירק של תרומה וביצה טרופה נתונה על גביו. על זו (Tbul-jom II, 9)
העיד ר׳ ישמעאל לפני חכמים בכרם ביבנה שאינו חבור אלא הקלח שכנגד ידו, וכו׳.

V. Note.

Die Stellen der Mischna, an welchen sich die Halachot aus Edujot wiederholt verzeichnet finden.*)

Edujot	I, 1	gleich	Nidda I, 1.
=	I, 2	=	Challa II, 6.
=	I, 3	=	Mikwaot II, 5.
=	I, 8	=	Maasser-scheni II, 4.
=	[I, 9	=	= II, 8].
=	I, 10	=	= II, 9.
=	I, 11	=	Kelim XXII, 4.
=	I, 12	=	Jebamot XV 1 u. 3.
=	I, 13	=	Gittin IV, 6.
=	I, 14	=	Kelim X, 1.
=	I, 14	=	Oholot V, 3.
=	II, 2	=	Pesachim I, 5.
=	II, 2	=	Zebachim XII, 2.
=	II, 4a	=	Tbul-jom III, 2.
=	II, 4b	=	Pea V, 2.
=	II, 4c	=	Kilaïm VI, 1.
=	II, 7a	=	Sabbat VI, 1.
=	II, 7b	=	Sanhedrin III, 3.
=	II, 7c	=	Taharot IV, 2.
=	II, 8a	=	Tosefta Kelim IV.
=	II, 8c	=	Kelim XXII, 4.

*) Wie wir bereits darauf hingewiesen, bildete Edujot ein Halachasammelwerk aus der Zeit R. Gamliels II. Als R. Jehuda-Hanasi die Mischnasammlung anlegte, wagte er jenes überkommene, wichtige Werk nicht zu alteriren. Er liess es in seiner Form bestehen, aber er nahm die Halachot aus demselben heraus und vertheilte sie nach den Materien systematisch auf die 6 Ordnungen oder 63 Masichtot seines Mischnawerkes. Es finden sich von den Halachot aus Edujot:

a) in Zeraim	12	Satzungen
b) in Moëd	9	=
c) in Naschim	14	=
d) in Nezikin	2	=
e) in Kodaschim	7	=
f) in Taharot	23	=

Edujot	III,	1	gleich	Ohilot III, 1.
=	III,	2a	=	Taharot VIII, 8.
=	III,	2b	=	Baba mezia IV, 7.
=	III,	2b	=	Tosefta, Maasser-scheni I, 4.
=	III,	3	=	Chullin XI, 1.
=	III,	7	=	Taharot VI, 3.
=	III,	8	=	Kelim XII, 5.
=	III,	9	=	= XII, 6.
=	III,	10	=	Beza II, 5.
=	III,	11	=	= II, 6.
=	III,	12a	=	= II, 7.
=	IV,	1a	=	= I, 1.
=	IV,	1b	=	= I, 1.
=	IV,	2	=	= I, 1.
=	IV,	3a	=	Pea VI, 1.
=	IV,	3b	=	= VI, 1.
=	IV,	4	=	= VI, 2.
=	IV,	5	=	Maasser-scheni V, 3.
=	IV,	7a	=	Kidduschin I, I.
=	IV,	7b	=	Gittin VIII, 5.
=	IV,	7c	=	= VIII, 8.
=	IV,	8	=	Jebamot I, 2.
=	IV,	9	=	= III, 3.
=	IV,	10a	=	Kethubot V, 5.
=	IV,	10b	=	Kerithot I, 2.
=	IV,	10d	=	Maasserot IV, 2.
=	IV,	11a	=	Nazir III, 3.
=	IV,	11b	=	= III, 4.
=	IV,	12	=	Ohilot XI, 3.
=	V,	1	=	(Menachot 104a).
=	V,	2a	=	Chullin VIII, 2.
=	V,	2b	=	Kilaïm IV, 5.
=	V,	2c	=	Challa I, 6.
=	V,	2d	=	Mikwaot V, 6.
=	V,	2e	=	Pesachim VIII, 9.
=	V,	3a	=	Jadaim III, 5.
=	V,	3b	=	Okzin III, 6.
=	V,	4	=	Nidda IV, 3.
=	V,	5	=	Jebamot III, 1.
=	V,	6a	=	Nidda II, 7.
=	V,	6b	=	Bechorot III, 5.
=	VI,	1	=	(Nidda 8a).
=	VI,	3	=	(Chullin 129b).
=	VII,	1	=	Bechorot I, 7.
=	VII,	2	=	Terumot X, 9.
=	VII,	3	=	Mikwaot V, 5.

Edujot	VII, 5a	gleich	Para X, 3.
=	VII, 5b	=	Nazir III, 1.
=	VII, 6	=	Temura III, 2.
=	VII, 7a	=	Kelim XV, 2.
=	VII, 7b	=	= V, 10.
=	VII, 9a	=	Gittin V, 5.
=	VIII, 1	=	(Menachot 103b).
=	VIII, 2	=	(Kethubot 26b).
=	VIII, 3	=	(Kethubot 14a).
=	VIII, 4	=	(Pesachim 16a).
=	VIII, 5	=	Jebamot XVI, 6.
=	VIII, 6	=	(Zebachim 107b).
=	VIII, 7	=	(Kidduschin 71a).

Inhaltsübersicht.

Einleitung.

Seite

a) Die recipirte Meinung über die Entstehung des Mischnatraktates „Edujot“ 7
Die kritische Untersuchung über diese Halachasammlung in unserm Jahrhundert 8
Die ältesten Nachrichten über Edujot im Babli und im Sendschreiben Scheriras . . . . 9—11
Beleuchtung des Schreibens Scheriras 12
Die Nachrichten der Tosefta und des Jeruschalmi über die Entstehung von Edujot 13
b) Die Bedeutung von בו ביום; die Ansicht des Majmonides über diese Halachasammlung, Entstehung dieses Werkes 14
Zusammenstellung der Stellen, wo בו ביום vorkommt, die Bedeutung dieses Ausdruckes . . . . 15—17
Schluss der Einleitung; Feststellung und Umgrenzung des Gegenstandes der Untersuchung 18

Die geschichtlichen Ursachen der Entstehung der Edujot.

Die Stellung von Edujot gegenüber den anderen Mischnatraktaten 19
Edujot enthält nur eine begrenzte Anzahl der um jene Zeit bekannten Halachot. Die Beweggründe der Abfassung — die Machlokot über die Halachot tlujot 20
Geschichte dieser Machlokot, die älteste halachische Streitfrage 21
Vier halachische Streitobjekte zwischen Schammai und Hillel 22
Die Machlokot nehmen grössere Dimensionen an: der schroffe halachische Gegensatz in den beiden Schulen 23
Die neue tanaitische Lehrweise; Hillel 24
Bildung einer neuen Oppositionspartei, der „Einzelnen“ gegenüber der Majorität . . . . 25—26
Entscheidung der halachischen Frage über die S'micha; Aufhören der Suggot, Gründung des Patriarchates Hillel . 27

Seite

Untergang des alten Synhedrion; die Nachfolger Hillels . . . 28
Die nationale Erhebung gegen die Römer, Uebergewicht der Schammaiten, die 18 Verordnungen 29
Folgen des Terrorismus der Schammaiten, Verlegung des Senates nach Jabne, Gründung einer Mittelpartei . . . 30
Die Aufgabe des neuen Synhedrion in Jabne, Sammlung der zweifelhaften Halachot, Beginn des Edujotwerkes . . . 31—32
Geschichte dieser Sammlung; historisch-kritische Beleuchtung der einzelnen Fragmente; erstes Fragment: Edujot I, 1—3 33
Erklärung zu diesem Fragmente; Beilegung der zwischen Schammai und Hillel streitigen Halachot . . . . . . 34—36
Zweites Fragment: Edujot I, 7—11 37
Erklärung; Ausgleich über die vier zwischen den beiden Häusern streitigen Halachot; Ende der ersten Periode der Sammlung von Edujot 38
Zweite Periode; Epoche des R. Jochanan ben Saccai 39
Drittes Fragment: I, 12—14 40
Erklärung desselben; Scheidung zwischen den streitigen Halachot der beiden Häuser und der Streitfragen der „Einzelnen" gegenüber der Majorität 41
Die neue Phase der Machlokot; Gamliel II.. 42
Die Machlokot zu einer Machtfrage zugespitzt; Kampf mit den Schammaiten 43
Ein Attentat der Schammaiten in einer Halachafrage. . . . 44
Folgen desselben; Anschluss der gemässigten Schammaiten an die Majorität . . . . 45—46
Völliges Aufhören dieser Partei; Feststellung der streitigen Halachot nach Bet-Hillel 47
Viertes Fragment: Edujot c. IV und V, 1—5 . . . . 48—50
Erklärung dieses Fragmentes; der Kampf gegen die Opposition der Einzelnen . . . . 51—52
Fünftes Fragment: Edujot V, 6—7 53
Erklärung; die Opposition des Akabia ben Mahalalel . . . . 54—57
Sechstes Fragment: Edujot c. III, 1—12 . . . . 58—59
Erklärung; Zeit der Enstehung dieser Halachapartie 60
Fortsetzung der Machlokot; Halachot im Besitze der Einzelnen, ihre Forderungen 61
R. Eliezer, der grosse Halachakenner, sein Kampf gegen die Majorität, seine Stellung zur Halacha und zur tanaitischen Mischna, sein Sturz . . . . 62—67
Die Halacha nach Gamliel festgesetzt 68
Weitere Folgen des Sturzes Eliezers, Anberaumung einer Synode, die Folgen des Sieges Gamliels 69
Entwurf eines Statutes für den Gang der Verhandlung . . . 70—72
Aufruf des Synhedrion an die Besitzer von Halachot, Sammlung der Edujot . . . . 73—74

Seite

Gamliels zeitweilige Absetzung, Grund derselben . . . . . 75—76
Siebentes Fragment: Edujot c. VI . . . . 77—78
Erklärung . . . . 79—80
Achtes Fragment: cc. VII und VIII . . . . 81—83
Erklärung, die politischen Ereignisse, Verlegung des Senates nach Uscha, Fortsetzung der Sammlung nach Gamliels Tode . . . . 84—86
Neuntes Edujotfragment: c. II . . . . 87—88
Erklärung, das neue Tanaimgeschlecht, spätere Zusätze zu den Edujot . . . . 89—90
Unterbrechung der Sammlung durch neue kriegerische Ereignisse 91
Ueber den Namen: „Bechirta“, die Stellung dieser Halachasammlung zu den anderen Mischnatraktaten 92
Schluss, Recapitulation . . . . 93—94

Anhang.

1. Note: über Halacha und Mischna . . . . 95—102
2. Note: der Streit der beiden Schulen, die 18 Bestimmungen 103—108
3. Note: die Gründung des neuen Synhedrion in Jabne und Bildung der Partei der Chachamim . . . . 109—111
4. Note: Zusammenstellung der „Zeugnisse“, die sich ausserhalb der Bechirta, in der Tosefta und in der Mischna finden . . . . 112—114
5. Note: Verzeichniss der Mischnastellen, wo R. Jehuda Hanasi die Halachot aus Edujot aufgenommen hat . 115—117

Errata:

Seite 33 Zeile 13 nach בלשון zu ergänzen: רבו

FORM 15504

OHIO STATE UNIVERSITY LIBRARIES
1858 Neil Avenue - Columbus, Ohio 43210

Dup	Ae	Av	Ser
LC No.			

DATE REC'D
9/16/71

DEALER
Pampiere

LOCATION
Main

FUND
Special

COST

Klueger, Hermann
Die religiose Erziehung unserer Kinder. Breslau, Th. Schatzky, 1890

PC
OF
CSR
UC
PTLA
CBI
PW
LC NUC
NST/UL
RC
BNB
Bksl
BM
Biblio
LF
BF
BN
DNB
HV
K/DB
LV
Fich

FORM 15504

OHIO STATE UNIVERSITY LIBRARIES
1858 Neil Avenue - Columbus, Ohio 43210

Dup	Ae	Av	Ser
LC No.			

DATE REC'D
9/16/71

DEALER
Pampiere

LOCATION
Main

FUND
Special

COST

Klueger, Hermann
Die religiose Erziehung unserer Kinder. Breslau, Th. Schatzky, 1892

PC
OF
CSR
UC
PTLA
CBI
PW
LC NUC
NST/UL
RC
BNB
Bksl
BM
Biblio
LF
BF
BN
DNB
HV
K/DB
LV

2 works

the 2nd " very rare "